ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

Tome XXX

CONFÉRENCES AU MUSÉE GUIMET

Chalon-s-Saône, Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

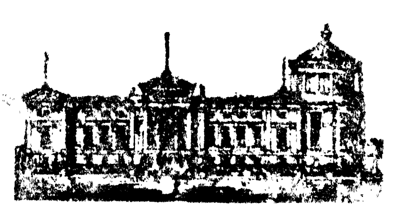
CONFÉRENCES

FAITES

AU MUSÉE GUIMET

PAR

MM. G. BENEDITE, A. GAYET, A. FOUCHER,
L. DE MILLOUÉ, E. NAVILLE, Mlle D. MENANT.



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1908



GRAND PRÊTRE D'HÉLIOPOLIS ET SA FEMME (IIIe dynastie)

LES ORIGINES DU MASTABA

Exposées à propos de la tombe d'un haut fonctionnaire memphite

PAR

M. Georges BENEDITE

L'Ancien Empire est, de toutes les périodes historiques de l'Ancienne Égypte, celle qui exerce actuellement le plus grand attrait à la fois sur les initiés et sur les profanes, par la nouveauté des problèmes qu'elle pose dans l'ordre scientifique et par le caractère de jeunesse et de vie, de franchise et d'originalité qu'elle manifeste dans sa production artistique. Il y a là un fait à peu près unique dans l'histoire de l'art des peuples du bassin de la Méditerannée. Instinctivement un rapprochement s'établit dans notre esprit entre ce premier épanouissement artistique et les phénomènes analogues qui se sont produits ailleurs et à d'autres époques, en Grèce

au VIe siècle avant notre ère, en France et en Italie aux XIIIe et XIVe siècles de notre ère. Mais ce qui caractérise le mouvement artistique égyptien, c'est qu'il est, à un degré inconnu ailleurs, le reflet direct, l'image exacte de la vie de toutes les classes sociales de son temps. Il ne représente ni des mythes, ni des aventures héroïques, ni de pieuses légendes, ni même ses propres dieux, mais se borne à mettre en scène des gens de toutes les classes, vaquant à leurs occupations, et principalement des artisans et des agriculteurs.

Le domaine mythique et religieux, monopolisé par une caste, asservi à des règles immuables ou du moins s'efforçant de l'être, a pu se manifester par un courant ininterrompu ou peu s'en faut, d'œuvres essentiellement hiératiques qui sont loin d'être sans beauté et qui sont empreintes d'une incomparable grandeur ; il reste pour toute les époques une chose à part et bien déterminée. Localisé ou peu s'en faut dans le temple, il a, pour l'Ancien Empire, presque entièrement disparu avec les temples, si bien que cette période nous apparaît représentée par ses nobles, ses bourgeois, ses artisans, ses paysans, ses quadrupèdes, ses oiseaux, ses

reptiles, ses poissons, mais sans ses dieux[1]. Il est vrai que les rois qui en revêtent les attributs se chargent de les remplacer, mais eux-mêmes ne nous sont parvenus qu'en très petit nombre.

Ainsi, ce qui est le trait ou l'un des traits dominants des autres époques, l'art protocolaire et religieux, nous fait presque entièrement défaut pour l'Ancien Empire. Par contre, les aspects les plus divers de la vie urbaine et rurale, les délassements sportifs des nobles, les travaux des champs, c'est-à-dire la culture et l'élevage, l'exercice des principaux métiers manuels, comme on les voit encore et surtout comme on pouvait les voir dans les grandes villes d'Orient avant leur invasion par les produits manufacturés de l'Europe, la bureaucratie et surtout la petite bureaucratie des comptables, voilà ce qui nous a été conservé, non pas accidentellement et par fragments, mais d'une manière surabondante et en de multiples exemplaires sur ces magnifiques pages qu'of-

1. Les fouilles allemandes à Abousir nous ont rendu avec les temples des pyramides d'Ousirnirâ et de Sabourâ, les représentations religieuses de l'Ancien Empire, mais dans un état très fragmentaire.

fraient au lapicide et au peintre les blanches parois de calcaire des tombes.

Une coutume qui dura pendant plus de la moitié de la civilisation égyptienne fut, en effet, de décorer les tombes de ces scènes variées. Une coutume n'est pas nécessairement, en matière religieuse, l'observance traditionnelle d'une pratique imposée par le dogme, et celle ci, tout en reposant sur le vieux fond des croyances de la race, n'en était qu'une végétation, qu'une floraison à la surface, d'essence populaire en quelque sorte et conservée vivace par l'industrie qu'elle avait fait naître et qui en vivait.

En voulez-vous la preuve ? Elle va nous être fournie par des raisons tirées du temps, du lieu et du milieu social. Toutes les époques ne nous ont pas indistinctement fourni le même témoignage. Sans parler des lacunes considérables qu'accusent les époques dites *troublées* de l'histoire d'Égypte où cependant les troubles n'empêchaient pas les gens de mourir ni même de se faire enterrer, l'usage de ces exubérantes débauches décoratives, qui ne laissaient pour ainsi dire pas la moindre place de la muraille intacte, cesse dès qu'apparaît le déclin de la puissance thébaine et il n'en est plus question, en dehors

de Memphis [1], dès la XXI[e] dynastie. Mais même aux époques où cette coutume était particulièrement florissante, elle n'était pas générale. *D'origine memphite, elle se propagea hors de Memphis* non d'une manière suivie, mais inégale et sporadique. Sous le Moyen Empire, elle ne paraît guère avoir été que l'apanage de quelques principautés riches et prospères de la Moyenne Égypte où la tradition artistique memphite renaissait grâce aux encouragements des seigneurs féodaux et à l'activité constructrice de quelques rois. Puis, après une éclipse de plusieurs siècles, elle redevenait aussi florissante que jadis sous les rois militaires et bâtisseurs de la XVIII[e] dynastie. Les relations commerciales (consécutives aux guerres) avec l'Asie méditerranéenne et le Soudan, l'enrichissement des rois par les tributs (l'indemnité de guerre d'alors) créaient des conditions particulièrement favorables à un nouveau mouvement artistique dont la splendeur des ruines de Thèbes nous montre toute l'intensité. Et la mode revint de

1. Il est à observer que les sépultures memphites de l'époque saïto-persane où reparaît ce modèle de décoration ne nous sont parvenues qu'en très petit nombre. Cf. notamment : Mariette, *Monuments divers*, p. 10 et pl. 35.

décorer les tombes d'après les modèles admirés de Memphis, adaptés alors, comme ils l'avaient d'ailleurs été sous le Moyen Empire, aux usages et aux idées du temps. Le sort de toute mode étant de faire place à une mode nouvelle, celle-ci céda presque brusquement devant un engouement nouveau, et nous allons voir quelle en fut la cause.

Locale et temporaire, cette coutume était, de plus, un véritable privilège social. S'il en avait été autrement, je vous laisse à penser par combien de milliers d'exemplaires entiers ou fragmentaires nous devrions chiffrer les monuments de ces trois périodes. N'invoquons pas les révolutions politiques, les guerres, le fanatisme religieux. Les tombeaux étaient en dehors des terres habitées et cultivées, dans le désert, sous la protection du désert. Les villes ont été ruinées et, quand l'amas des pierres entassées n'a pu, comme à Thèbes, défier la folie destructive des hommes, elles sont tombées et n'ont plus formé que de vagues monticules qui se confondent souvent avec les ondulations du sol. Mais les nécropoles ont résisté ; elles ont abrité, dans la suite, trop de moines coptes, et trop de tribus bédouines ou semi-bédouines, pour être inte-

tes; toutefois leur configuration générale, — élément d'appréciation très suffisant dans la question qui nous occupe, — est restée ce qu'elle était dans le passé.

Ni le peuple, ni la petite bourgeoisie ne pouvaient se donner le luxe d'un de ces tombeaux et ce n'est même qu'exceptionnellement qu'en sont favorisés les gens d'un niveau un peu plus relevé. A la vérité, c'est la classe supérieure, l'aristocratie fonctionnariste et sacerdotale, le haut mandarinat à qui il était surtout réservé. Les propriétaires de ces tombeaux sont le plus ordinairement des parents du roi, des gens vivant dans son cercle, des représentants de son autorité dans les provinces et pareillement des seigneurs féodaux et leur entourage immédiat. Il semblerait même, si l'on généralisait des cas particuliers (où le témoignage en est rendu par les textes) que ces tombeaux constituaient une marque de la faveur royale.

Il va sans dire que ceci s'applique aussi au sacerdoce. Le haut sacerdoce a eu pendant la plus grande partie de la période pharaonique, la main sur les principales fonctions civiles et militaires. La division des castes observée par Hérodote n'est exacte que si l'on envisage les

classes moyennes de la société d'alors. Pour ce qui est de la division des pouvoirs telle que nous l'entendons, elle n'apparait pas avant l'époque ptolémaïque : ce fut, en Égypte, l'œuvre des rois Macédoniens.

Quant aux rois, leur sépulture eut de tout temps un caractère spécial et, pour ne pas sortir des limites que je me suis tracées, je n'en parlerai que dans ses rapports avec la sépulture civile. Je me bornerai pour l'instant à faire observer que, quand elle comporte une décoration, celle-ci est essentiellement mythologique et religieuse[1]. Il est fort probable que c'est par imitation de la tombe royale que les prêtres thébains commencèrent sous les Ramessides à introduire dans leurs tombes des textes religieux, et la mode fut à ces formulaires qui s'étalèrent sur toutes les parois et les couvrirent d'une véritable tapisserie d'hiéroglyphes. La tradition civile memphite avait pris fin.

On voit quelle a été l'importance du rôle joué par Memphis[2]. Mon intention est de démon-

1. Les chapelles ou temples de l'offrande, les *memnonia*, ne diffèrent pas sensiblement des temples proprement dits sous le rapport de la décoration.

2. Par ce nom de *Memphis* il faut entendre ici, ai-je besoin de

trer qu'il fut encore beaucoup plus éternel. C'est à Memphis qu'on élabora le type, et probablement même tous les types de tombeaux qui supplantèrent, dans presque toute la vallée du Nil, les procédés primitifs de sépulture, lesquels, dans leur plus haut degré de perfectionnement, n'avaient abouti à rien de mieux que ces sortes de caves sans superstructure dont se contentèrent les rois des deux premières dynasties. C'est que les habitants de la vallée, c'est-à-dire de la Moyenne et de la Haute Égypte, confiaient leurs morts au désert. Là, dans les ouadis arides, où n'arrive jamais l'eau du Nil, les précautions en vue de la conservation des corps devaient être des plus élémentaires. Une fosse peu profonde munie d'une petite alcôve, ou même sans alcôve, était comblée après coup. Pour tout signe visible, une pierre ou peut-être un cercle de pierres dessinant le contour de la fosse. Les rois qui perfectionnèrent ou amplifièrent ce système, ne firent guère

le dire, non pas une localité aussi étroitement déterminée que la capitale des rois de la VI[e] dynastie ou la ville cosmopolite de l'époque persane, mais le vaste territoire où fleurit la civilisation memphite et qui s'étend depuis le sommet du Delta jusqu'à l'entrée du Fayoum, c'est-à-dire la moderne moudiriyèh de Gizeh largement mesurée.

que le régulariser. Ils logèrent dans un large fossé, de 3 à 4 mètres de profondeur, une sorte d'appartement comparable à nos sous-sols, comprenant une chambre centrale et plusieurs resserres ou magasins dans le pourtour (fig. 1). Le plafond, régnant au niveau du sol, était une terrasse assez fragile, supportée par des poutres en bois.

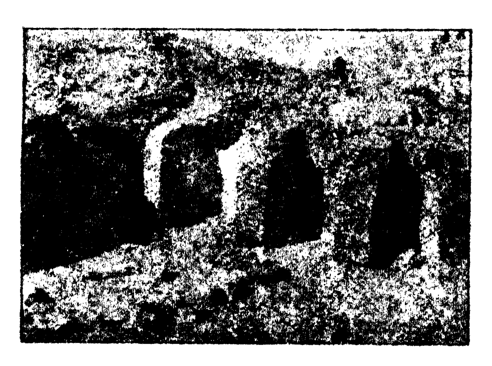


Fig. 1[1]

On en défendait l'accès par un parapet qui n'avait même pas la hauteur d'appui. Une ou deux stèles, sortes de pierres levées, arrondies du haut, les désignaient de loin à la piété des survivants.

Il ne pouvait en être de même dans les parties

1. Fl. Petrie, *Royal Tombs*, II, pl. VI, 4.

les plus intérieures du Delta. — La difficulté de porter (vu la distance) les morts au désert, fit employer le procédé opposé. On creusa le limon jusqu'à la roche ou tout au moins jusqu'aux basses couches que leur état de siccité perpétuelle rendait comparables à la roche et les corps furent couchés dans un caveau ou alcôve aménagé à cette profondeur. Le puits une fois comblé, on érigea au-dessus non une pierre, ni un cercle de pierres, mais un tumulus en pisé. Tel est le mode de sépulture de la Basse Égypte dans sa forme la plus rudimentaire, la plus embryonnaire ; et c'est ce puits comblé et surmonté d'un petit tertre qui, adopté à Memphis, y deviendra le mastaba et se répandra au loin avec la civilisation memphite.

Une idée qui se fait jour pendant toute la durée de la civilisation égyptienne, présida aux premières transformations que subit le mastaba et, de plus, laissa sa trace en certaines dispositions qui n'ont jamais disparu de la sépulture. Cette idée est que le roi, comme primitivement le chef de clan, jouit d'immunités importantes auprès des dieux, qu'il est seul en possession des moyens qui agissent efficacement sur eux, et qu'il a seul des droits bien établis, je ne



dirai pas seulement à leurs faveurs, mais à des services en quelque sorte obligés et dont ils ne peuvent s'affranchir.

Se faufiler à la suite du roi est un sûr moyen de passer où il passe. Agir et parler comme lui confère un pouvoir sur les dieux. L'imitation du geste royal rentre d'ailleurs dans cette manière d'auto-suggestion enfantine qui est le fondement de toute la liturgie égyptienne et qui est certainement à la base de toutes les religions primitives. Les Livres des Pyramides que M. Maspero a fait connaître ne sont qu'un tissu de ces formules dans lesquelles le défunt, c'est-à-dire le roi, devenant tour à tour tel dieu ou tel autre, procède par injonction et non par prière, pour se défendre contre les forces destructives du monde infernal. Se grossir, se magnifier, se faire roi, se faire dieu, voilà qui est d'une bonne précaution dans ce moment singulièrement critique qu'est le passage de ce monde dans l'autre.

Comment cet état d'esprit s'est-il traduit dans le concept de la sepulture ? *Il s'est traduit par l'imitation de la tombe royale.* Les rois du Nord, les Rouges, avaient donné à leurs *tumuli* l'aspect et probablement même toutes les dis-

positions extérieures du château fort qui avait été leur palais et le symbole matériel de leur puissance. C'était un vaste quadrilatère aux murailles massives, en briques crues, décoré extérieurement de longues rainures verticales formant une série continue de contreforts, mode de décoration qui convient à d'énormes surfaces murales et leur fait changer d'aspect à toute heure du jour par la formation et la déformation des ombres. Une porte unique s'ouvrait dans cette masse ayant pour linteau une énorme poutre, un tronc d'arbre non équarri.

Tel fut vraisemblablement l'aspect vraiment monumental que les rois de la Basse Égypte, avant la conquête de Ménès, avaient donné à leurs *tumuli* et qui firent sur ce conquérant une si profonde impression qu'il en adopta la forme pour sa tombe de Nagadeh, non suivi en cela — le fait est important à retenir — par ses successeurs qui restèrent fidèles à la coutume locale. La meilleure confirmation de la théorie que j'expose ici est que cette tombe de Nagadeh n'a que les apparences extérieures du mausolée-château des rois du Nord. L'intérieur n'en diffère en rien des tombes abydéniennes, ou, du moins, la différence réside en ce que Ménès éri-

gea au-dessus du sol ce que ses successeurs et naturellement ses prédécesseurs, les rois du Sud, bâtirent ou avaient bâti dans le sol. Déterrez, par la pensée, et extradossez la tombe du roi *Zer* par exemple, et vous aurez la tombe de Aha le présumé Ménès[1].

De pareilles tombes (il s'agit maintenant de celles du Delta) ne devant être construites que du vivant du roi, à la différence de la tombe thinite dont l'aménagement était consécutif à la mort du roi, on dut chercher un moyen pratique d'atteindre le caveau dans la profondeur du sol, en dépit de l'obstacle présenté par l'énorme massif de briques qui le recouvrait. Plusieurs solutions s'offrirent à l'esprit ingénieux de ces Égyptiens du Nord. Elles peuvent se classer sous deux chefs : le puits vertical et le couloir en pente. Puits et couloir furent aménagés de manière à avoir leur orifice à

1. Ce raisonnement sera difficilement admis par les personnes qui ne reconnaissent point l'identité de *Aha* avec Ménès. Il ne faut pourtant pas oublier que lors même que tous les arguments donnés par Wiedemann et Naville seraient concluants contre la signification attribuée par Maspero, Borchardt, Petrie et Sethe à la tablette de Nagadeh, toutes les raisons d'ordre archéologique qui fixent la place du roi Aha au début ou tout près des débuts de la première dynastie manéthonienne n'en subsistent pas moins.

l'extérieur du massif. Le corps mis en place, on murait le caveau et l'on comblait les moyens d'accès d'éclats de pierres et de gravier jusqu'à l'orifice.

Deux rois de la IIIe dynastie, memphites ou memphitisés, imitateurs de ce système, non d'une manière superficielle comme l'avait fait Ménes, mais vraiment complète, dans leurs tombeaux de Beit Khallâf, localité située au Nord de la nécropole thinite, employèrent une combinaison mixte qui est la solution la plus ingénieuse qu'on ait trouvée. On pratiqua d'abord un couloir incliné, débouchant non à l'extérieur, mais à l'intérieur du mastaba, au fond d'une étroite cour réservée dans la maçonnerie, cour qui fut, bien entendu, comblée après les funérailles. En second lieu, des puits ménagés dans un même plan vertical de la maçonnerie, descendirent dans le rocher jusqu'à leur rencontre avec le couloir incliné. Le corps en place, on laissa choir par ces puits d'énormes herses de pierre qui obturèrent le passage en autant de points. L'opération se termina, comme de juste, par le comblement des puits. Ainsi les plus anciens mastabas des personnages de l'entourage immédiat du roi se composèrent,

aux temps très anciens où nous sommes encore, et dans cette Égypte du Nord dont la résidence royale n'était pas encore le Mur Blanc (la future Memphis), mais la ville de la Vipère Verte (Ouazit), la Bouto des Grecs, d'une petite chambre creusée a une grande profondeur du sol, qu'on atteignait par un puits coudé ou un couloir incliné, et d'un massif de maçonnerie en briques crues, affectant l'aspect simplifié, réduit, de cette forteresse qui était non seulement le palais, mais le tombeau du roi[1].

Comment ce simulacre, dont la construction se faisait au moyen d'un noyau de matériaux bruts sur lequel venait s'appuyer un revêtement appareillé, a-t-il pu se transformer et devenir le mastaba de la IVe et de la Ve dynastie, cette tron-

1. C'est à dessein que j'ai complètement réservé l'élément osirien, qui semble à beaucoup le fondement même de toutes les pratiques funéraires de l'ancienne Égypte. Il ne faut pas perdre de vue qu'Osiris est un roi. Son mythe est un mythe royal, composé d'éléments empruntés à l'idée que les imaginations primitives se faisaient du roi; mais en même temps son mythe est funéraire, et constitue tout un système d'explications purement imaginaires des origines du mode de sépulture qui supplanta peu à peu, à partir d'une époque difficile à déterminer, les coutumes barbares dont le Livre des Morts a conservé le souvenir, et qui devaient être celles de la race ou de l'une des races premières occupantes de la vallée du Nil. Tout ce qui a trait à Osiris forme une section trop importante, et à quelques égards assez indépendante, pour n'être pas traité à part.

vaille du génie artistique de l'Égypte, c'est ce qu'il me sera, je pense, assez facile d'expliquer.

Il est à remarquer, avant tout, que les modifications subies par ce prototype furent d'abord des modifications extérieures, le tumulus devant rester, ce qu'il était par essence, un tumulus. Le jeu de rainures verticales n'ayant d'autre rôle que de parodier la tombe royale cessa peu a peu d'être employé sur les quatres faces et fut limité à la partie principale ou façade, le mur oriental.

Pour des raisons qui ne sont pas aussi mystiques qu'on s'efforce de l'établir, le palais du roi avait sans doute sa façade, c'est-à-dire son portail ouvert à l'est, le côté le plus avantageux : la chaleur bienfaisante du soleil levant y succède à la fraîcheur des nuits et l'ombre non moins bienfaisante de l'après-midi y devient un refuge pendant les heures torrides. Puis, cette disposition se simplifia encore et se réduisit à un simple panneau qui devint de la sorte non seulement une réduction de la façade, mais une manière idéographique — et en cela très égyptienne — de représenter le mausolée-château du roi.

La *stèle* imparfaitement dénommée *fausse-porte* (c'est *fausse-façade* qu'il faudrait dire) n'est pas autre chose. Si l'on se reporte à son ou à ses types les plus archaïques (qui ne sont pas toujours les plus anciens en date par l'effet

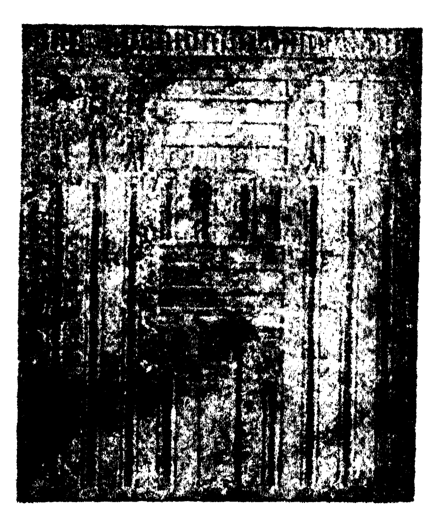


Fig. 2

bien connu du hasard des survivances), on n'y voit rien autre qu'une façade (fig. 2). La porte, qui est devenue le principal dans les types subséquents, n'est dans les primitifs que l'accessoire nécessaire à la figuration de toute façade.

Il nous reste, coïncidence heureuse, un autre souvenir de cette figuration du palais, c'est-à-dire de la tombe royale. C'est le *Serekh*, diagramme rectangulaire dans lequel est inscrit ce qu'on appelle le nom d'Horus du Roi. Les fouilles de M. Amélineau à Abydos nous en ont produit l'exemplaire archaïque le plus parfait (fig. 3).



Fig. 3

Si l'on examine la partie inférieure du Serekh, qui constitue, en perspective, le premier plan, c'est-à-dire la façade du château, on y remarque le même dessin que sur la stèle, avec cette différence qu'ici la disposition est geminée ; au lieu d'un panneau à rainures avec sa fente médiane en manière de porte, on a deux panneaux ayant chacun leur fente médiane.

En réalité, nous avons là non une façade, mais deux façades, non un château, mais deux châteaux ou plus exactement un double châ-

teau, et, très probablement, le plus ancien des emblèmes doubles de la double royauté égyptienne, après la conquête du pays des Rouges par les Blancs, du Nord par le Sud, la victoire des Horiens sur les Sethiens. Or, ce caractère binaire va précisément se retrouver sur la façade orientale du mastaba. Qu'y voyons-nous, en effet, à partir du moment où le système des rainures à développement continu a fait place à la stèle, son succédané ? Nous y voyons la stèle reproduite à deux exemplaires, l'un au nord, l'autre au sud de cette face. Et ceci vient nous confirmer d'une part la communauté d'origine de ces deux représentations, d'autre part l'hypothèse que la forme primitive du mastaba n'est que la copie du mausolée-château du roi

Cette confirmation prendra pour nous une plus grande consistance encore, quand nous aurons observé que, l'usage s'étant introduit d'inscrire le nom du propriétaire de la tombe et ses titres, puis la formule relative à l'offrande, en d'autres termes l'épitaphe dans ses différentes formes, cette épitaphe simple ou complexe sera toujours localisée sur la stèle du côté sud. Là, sera le point de ralliement du culte funéraire, l'emplacement de la table d'offrande, grosse dalle

munie de godets et d'un ruisseau pour la libation et ornée, en outre, de signes ou d'images figurant les ustensiles et les pains de l'offrande. Et pendant que la stèle du côté nord, negligée et sans signification, mais restant un témoin d'origine, tendra à s'atrophier puis à disparaître, la stèle sud tendra, au contraire, à prendre une importance telle que toutes les dispositions qui vont caractériser le mastaba parvenu à l'âge adulte, pénétreront par là.

D'autres causes vinrent encore modifier l'aspect extérieur du mastaba. La primitive butte de terre avait, en se régularisant, donné naissance à des types pyramidants, qui adoptés vraisemblablement dans l'origine par certains rois, ne tardèrent pas à supplanter progressivement le mausolée-château. Les mastabas à fortes assises disposées en retrait dont Beit Khallâf nous a conservé les modèles les plus caractérisés marquent une nouvelle tendance de la construction funéraire en Égypte. Aux parois verticales succèdent des parois en talus, à assises en retrait, c'est-à-dire le système contraire. Poussé jusqu'à ses extrêmes conséquences, ce système donna naissance à la pyramide parfaite à surfaces lisses, en passant par des types inter-

médiaires où la parenté avec le mastaba se trahit d'une manière manifeste. Cette disposition par assises se généralisa bientôt dans les mastabas et dès que s'introduisit l'usage d'y remplacer l'enveloppe de briques par une enveloppe de pierre calcaire. Les carrières de Tourah et de Massarah, débitées en larges blocs, exercèrent alors une influence décisive sur les destinées du mastaba.

Le culte rendu aux morts, le dépôt d'offrandes comestibles renouvelables à des dates fixes avaient déjà suggéré un petit perfectionnement qui aurait fait avorter l'évolution dont nous allons parler, si l'industrie du carrier n'était pas venue remplir son rôle. Le besoin d'une clôture s'étant fait sentir, la première idée qui s'offrit à l'esprit, la plus directe, la plus naturelle, fut d'enclore simplement l'espace nécessaire placé devant la stèle sud. Le mastaba est tellement par sa nature un simulacre, son caractère est si complètement la *massivité*, qu'il épuisera toutes les combinaisons extérieures avant que se manifeste le germe d'une transformation intérieure. Plusieurs tombeaux memphites nous ont conservé les traces de cet état de choses[1].

1. MARIETTE, *Mastabas*, B12, C5, D11, D16 et surtout D17, D23

Enfin la stèle sud qui avait une tendance marquée à prendre la forme d'une niche, d'un renfoncement de plus en plus profond, parvint dans ses transformations jusqu'à faire une petite chambre, une *cella*, au fond de laquelle fut apposée la stèle, dont la cella ne fut, en définitive, que l'abri. Je ne sais pas ce que Mariette, qui l'a exposée, pensait de cette transformation. Elle ne répond pas à une idée aussi simple qu'on est tenté de le supposer aujourd'hui : elle est même en contradiction avec la nature massive et entièrement pleine du mastaba. Je suis, pour ma part, porté à l'envisager comme un simple fait d'assimilation ou d'adaptation. Comme sa date fut relativement tardive et qu'elle nous reporte en pleine période memphite, on peut légitimement se demander si le modèle d'une pareille transformation ne se trouvait pas en ces tombes-cavernes dont je n'ai pas encore parlé.

La conception la plus élémentaire de ces spéos était évidemment aussi éloignée des

D37. Les mastabas à longs couloirs ou chapelets de chambres disposées non en profondeur, mais parallèlement à la façade dont ils ne sont séparés que par un mur, comme D40, D53, D54 et beaucoup d'autres, dérivent du même système.

splendides hypogées aux plafonds supportés par des piliers, aux parois peintes, que le tumulus à peine régularisé l'était des beaux mastabas de Gizeh et de Saqqârah. C'était une simple niche, une petite excavation due à des causes naturelles ou grossièrement aménagée par la main humaine. Une fosse peu profonde, creusée à la demande du corps, était comblée après l'inhumation, à l'aide des gravois et des éclats qui en étaient sortis. Le perfectionnement d'une pareille sépulture a dû se produire sans trop tarder, car la dextérité des Égyptiens à tailler la pierre et, peut-on ajouter, les roches les plus dures, n'a été égalée par aucun peuple. Les couteaux et les armes de silex trouvés en Égypte sont de véritables œuvres d'art. Ce fut bientôt un jeu d'enfant pour ces troglodytes des bords du Nil de saper les croupes de calcaire des chaînes libyques et arabiques et d'y découper chambres après chambres avec des dispositions architecturales de diverses sortes.

Le premier progrès dans cette voie est la disposition cruciforme. Tous les spéos de l'Ancien et du Moyen Empire se ramènent à des plans en croix plus ou moins déformés ou déviés par des additions. Or, si nous reprenons nos mas-

tabas, sous quel aspect se présentent les plans des plus anciens tombeaux à chambres intérieures ? Sous l'aspect cruciforme. Cruciformes sont les chapelles des mastabas de Méidoum, celles du tombeau de Maten à Abousir.

Il serait intéressant de suivre pas à pas les diverses formes que prit le mastaba, sous l'influence de certaines habitudes locales dans les diverses parties de l'Egypte où il se propagea et nous y trouverions, de différentes manières, la confirmation de la théorie que je vous expose relativement aux origines ; mais le cadre de cette conférence ne m'en laisse pas le loisir.

Le principe de la chapelle une fois admis, les applications en furent variées. Un trait remarquable est l'influence qu'exerça, principalement sous la Ve dynastie, l'habitation du vivant sur l'aménagement de sa demeure dernière. Chambres multiples subordonnées à une espèce de *selamlik*, porche avec un auvent supporté par deux piliers, cour intérieure avec ou sans atrium, les aîtres en arrivent à se multiplier à ce point qu'on peut citer un mastaba, celui de Mera[1], comme possédant une trentaine de cham-

1. Il a été décrit par Daressy, dans les *Mémoires de l'Institut Égyptien*, Le Caire, 1898, pp. 521-574.

bres. Je ne reviendrai pas non plus sur ce que Mariette a constaté au sujet de l'entrée. Il est bien évident que, du jour où la maison privée en fournit le modèle, l'entrée à l'est cessait d'être de rigueur et, si l'ouest resta toujours réfractaire à l'installation de la porte, par raison mystique, il ne me paraît pas douteux que le nord, qui est de règle dans les tombes à véranda, était le côté qui se partageait avec l'est le privilège de l'entrée dans la maison privée.

Je n'ajouterai rien non plus en ce qui concerne le puits et le caveau : Mariette en a relevé toutes les variétés tant intérieures qu'extérieures. Je serai moins bref sur le chapitre du *Serdâb*. On sait que ce nom (dont le sens arabe est *couloir*) est donné à une chambre plus ou moins étroite, parfois même embryonnaire, logée dans l'épaisseur du massif, le plus souvent au sud, mais non rarement à l'ouest et au nord de la chapelle, complètement isolée de celle-ci ou communiquante au moyen d'un soupirail d'un tracé longitudinal, l'ébrasement de ce soupirail étant toujours dans l'intérieur du serdâb. Là étaient déposées en nombre variable des statues du défunt tantôt adossées contre le mur sud, tantôt rangées en cercle. On y joignait

parfois de petites figures représentant des serviteurs et des servantes occupés à une besogne domestique, nécessaire à la subsistance du mort. Elles pétrissent la farine, roulent la pâte, poissent des jarres, en lutent le couvercle au moyen d'un capuchon d'argile, bon procédé pour conserver le vin et l'huile. Le serdâb est également une conception memphite. Il fait complètement défaut aux sépultures en sous-sol de la Haute Égypte. Son apparition paraît avoir été relativement tardive. S'il existe déjà dans la tombe de Maten à Abousir (fin de la IIIe dynastie), il manque aux tombes de Meidoum qui nous représentent un état de choses antérieur. Mais dans l'une de ces dernières trouvée inviolée, celle d'un nommé Rahotep, marié à une dame Nofirt, on a pu constater une disposition révélant l'idée directrice qui a présidé à la création du serdâb. Les statues du défunt et de la défunte, adossées au chevet de la chapelle, avaient été emmurées après coup. Il semblait préférable alors de ne pas laisser les statues des morts exposées aux atteintes des vivants. Peut-être la réciproque était-elle vraie et la précaution n'était pas mauvaise non plus de protéger les vivants contre les statues des morts. Mais il

faut dire, à la décharge des Égyptiens, que ce sentiment fut certainement moins fort chez eux que le respect des ancêtres, que l'attachement et l'affection pour les parents trépassés, ainsi qu'en témoignent les statues non incarcérées en d'obscurs serdabs, mais dressées à l'air libre dans les cours extérieures ou intérieures de la tombe. Quant au serdâb, que le mystère dont il entourait les statues du mort en ait fait quelque chose de plus que des supports supplémentaires du Double, en cas de destruction du corps, mais leur ait conféré une sorte d'état de présence réelle, une véritable personnalité, c'est ce que prouve le soupirail dont j'ai parlé, destiné à leur laisser passer les paroles des vivants et les fumées de l'encens. De plus, sur la terrasse, juste au-dessus d'elles, des jarres enfoncées jusqu'au col recevaient l'eau du ciel pour les désaltérer.

Avant de parcourir les appartements du haut, descendons un instant dans les profondeurs du caveau où nul vivant ne pénétrait quand le mort en avait pris possession. Ici encore, que d'observations intéressantes à faire ! Comme nous sommes loin d'Abydos et des vieilles nécropoles de la Haute Égypte ! Aux modes

sommaires et barbares d'ensevelissement pratiqués par les gens du sud. Memphis oppose les procédés les plus remarquables et une mise en scène grandiose, après d'inévitables tatonnements, cela va sans dire. Abydos sauve pourtant sa réputation par la richesse et l'abondance de son mobilier funéraire. Au milieu de la chambre centrale ou du hall le corps du vieux roi enveloppé d'un linceul, achevait de se dessécher dans son coffre de bois ou peut-être tout simplement sur le plancher car ce hall était boisé du haut en bas. Autour de lui, un vaste espace libre, trois ou quatre mètres de hauteur de plafond, lui étaient d'un suffisant confort ; à portée de sa main ou dans son voisinage, une prodigieuse accumulation d'offrandes de toute sorte. Les magasins disposés[1] autour de sa chambre en cellule de cloître en étaient remplis. Jarres d'huile, de matières grasses, de vins, vases en pierres dures et en albâtre, de tout calibre et de formes très diverses, contenant les uns des grains de froment, d'autres des matières durcies aujourd'hui, mais primitivement comestibles, d'autres des substances

1. Voir la fig. 1

qui n'ont pu être que des pommades ou des fards, de plus petits du kohol pour les yeux, s'entassaient dans ces magasins, alternant avec de la batterie et de petits ustensiles de cuivre, des meubles du style le plus élégant, mais dont il ne nous reste que des débris, des objets de toilette en ivoire, en coquille, en ébène, des tissus, des chevelures postiches, des perles de colliers en terre émaillée et en pierres dures : on craint de rester au-dessous de la vérité en énumérant tout ce que la piété des survivants avait ainsi entassé pour rendre au défunt le séjour de sa tombe agréable.

Le caveau memphite n'offrait, lui, rien de semblable et le mort devait s'y contenter de quelques vases de la céramique la plus grossière contenant quelques aliments et les os décharnés du quartier de bœuf déposé le jour des funérailles. Mais que lui importait cette maigre offrande ? Allongé sur le côté gauche, la face tournée à l'Est, il se sentait rassuré sur sa destinée. Débarrassé de ses viscères empaquetées et mises à part, saturé de natron ou injecté de bitume et de substances résineuses et aromatiques, entouré de linges, de bois et de granit, il défiait l'éternité. Dans cette des-

cription, il y a, je tiens à vous en avertir, une part de conjecture. Les sarcophages ouverts par Mariette n'ont donné que des ossements sans linge, ni cercueil; mais d'une part, comme la presque totalité des mastabas ne nous est parvenue que violée, et que d'autre part des pyramides royales de la V[e] et de la VI[e] dynastie, deux nous ont fourni le témoignage que la momification existait, qu'on a recueilli du linge d'une extrême finesse sur la momie presque intacte du roi Merenrâ[1], et qu'enfin le Musée Britannique possède les débris d'un cercueil au nom de Mycérinus considéré jusqu'à ces temps derniers comme une restitution saïte — ce qui demande à être rediscuté, — j'en conclus, qu'on peut se guider sur quelques-unes des données du Moyen Empire pour se faire une opinion suffisamment éloignée de l'erreur sur ce sujet.

Ce qui doit surtout être mis en évidence, c'est l'existence du sarcophage monolithe en calcaire, en granit rose, en granit noir et plus rarement, à cette époque, en albâtre. Là encore, nous avons affaire à une création memphite ou,

1. Maspero, *Guide du visiteur*, pp. 347 et 348 ; *id.*, *Recueil de travaux*, t. IX, p. 178.

si vous aimez mieux, à l'adaptation memphite d'un procédé d'inhumation qui a vraiment ses origines dans le Delta. On se tromperait fort, je crois, en faisant remonter au plus lointain passé de la Basse Egypte la première invention de ces cuves monolithiques, dont la matière n'était fournie, dans la plupart des cas, par aucune des carrières de la région. Mais certains caveaux de l'époque historique nous ont conservé le souvenir du procédé primitif dont le sarcophage est sorti. C'était un arrangement de grosses dalles tapissant les parois d'un lit rectangulaire creusé au pied du mur, dans le fond du caveau. Une dernière dalle reposant sur le tout, formait un couvercle régnant avec le niveau du sol. Cette précaution tout à fait inutile dans les fosses complètement sèches des nécropoles de la Haute Egypte, ne l'était pas dans le Delta où le corps était à tout instant menacé par les infiltrations du sol.

Extrait de son alvéole et taillé dans un même bloc, le sarcophage reçut des memphites un système de décoration extérieure qui fut surtout en vigueur sous la IVe dynastie. Ce système était hérité du mastaba primitif, c'est-à-dire du mastaba à rainures. Les sarcophages de

Khoufouankh (fig. 4) et de Herbiouf, l'un et l'autre, au Musée du Caire, reproduisent notre mausolée-château avec la liberté d'interprétation qui est la règle en matière de décoration. On voit, néanmoins, combien le souvenir de cette vieille tombe royale du Delta était tenace : il est

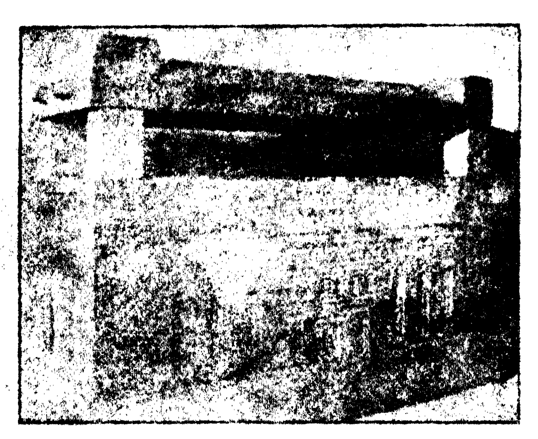


Fig. 4

descendu au fond du caveau avec le mort, mais il ne faut pas croire qu'il va s'évanouir avec l'Ancien Empire. Nous le voyons réapparaître à la première époque thébaine et subir, détail curieux et singulièrement instructif, la même transformation que le mastaba. En effet, le

sarcophage rectangulaire en bois de cèdre ou de sycomore de cette époque, reproduit, en façade réduite sur le côté droit, c'est-à-dire le côté est, à la hauteur du visage de la momie, tout cet appareil de rainures avec sa fausse-porte et, qui plus est, dans certains exemplaires dont deux sont au Musée de Berlin, sous *sa forme binaire ;* et pour mieux rappeler aux dieux de l'au-delà que ce sarcophage-château contient un mort roi et deux fois roi, comme tout roi d'Égypte, la paroi intérieure contient, en guise de garde-robe, la peinture de tous les uniformes et de tous les insignes royaux.

Remontons à la surface. Les appartements de réception du mort, c'est-à-dire la chapelle destinée à son culte, ouverte à la piété des survivants, attend depuis longtemps notre visite. L'Égyptien, lapicide et scribe dans l'âme, trahissant par là ses lointaines origines asiatiques, ne pouvait rester inerte devant ces blanches parois de calcaire de la niche, plus tard agrandie en cella. Il les soumit au même traitement que la stèle, les couvrit d'images et de caractères d'écriture.

Il ne nous reste malheureusement pas de

mastabas de l'époque lointaine où cette transformation s'élabora. Déjà, à la fin de la IIIe dynastie, à Méidoum comme à Abousir, nous nous trouvons en face de résultats qui sont ceux non d'une époque de commencement, mais d'une époque de transition, avec cette différence qu'à Abousir c'est l'écriture et qu'à Méidoum c'est l'image qui domine. Quelles images s'offrirent les premières à la pensée du décorateur, c'est ce que la fausse-porte elle-même et ces chapelles, d'une antiquité néanmoins suffisante, nous permettront d'induire avec la plus grande vraisemblance : le défunt et la défunte, leurs enfants défunts ou non défunts, et dans ce derniers cas à un titre spécial (ils sont les véritables prêtres du culte rendu aux ancêtres, aux parents défunts), les serviteurs et les servantes, les objets nécessaires au culte du mort ; en d'autres termes, tout le matériel de l'offrande. Ces vases, ces bassins de cuivre que nous avons trouvés en nature dans les tombes royales d'Abydos seront ici figurés dans tout leur détail, accompagnés de légendes nous indiquant leur nombre et leur nature.

Ces légendes explicatives étaient loin d'être tout ce qu'il importait de consigner par écrit ;

deux autres catégories d'inscriptions s'introduisirent à leur tour : la formule de l'offrande et les pièces d'identité du mort. Par ces dernières, il faut entendre ses noms, ses titres, sa parenté. Maten nous donne son *curriculum vitæ* en règle. Le besoin et le goût de l'autobiographie exerceront, du reste, la plus grande influence sur les transformations de la tombe.

La formule de l'offrande est la confirmation de la théorie que j'ai exposée et qui s'est dégagée pour moi de tout un ensemble de faits dont je n'ai énuméré ici que les principaux. Elle se décompose en ces quatre éléments :

1° La formule proprement dite de l'offrande : offrande de Roi est faite à Anubis, ou à Osiris, ou à tous les deux.

2° Pour que ce ou ces dieux accordent au défunt une bonne sépulture à l'occident après une heureuse vieillesse.

3° Pour que ce ou ces dieux accordent au défunt de passer par tout chemin où il fait bon de passer.

4° Pour que ce ou ces dieux accordent au défunt de pouvoir jouir de l'offrande à toutes les dates du calendrier des fêtes.

Un commentaire des questions religieuses contenues dans cette quadruple formule me ferait immanquablement bifurquer dans une direction qui m'éloignerait de la tâche déjà trop étendue que je me suis fixée aujourd'hui. Ce que j'ai voulu établir, c'est l'idée fondamentale sur laquelle repose la sépulture, d'abord dans l'Égypte du Nord, puis, par suite de sa diffusion, dans toute l'Égypte. C'est que *le mort joue au roi* depuis le commencement jusqu'à la fin. Sa tombe et son sarcophage ont été travestis en tombeau, c'est-à-dire en château du roi; sa stèle a été le simulacre de ce simulacre; il a pris du roi ses habits, ses perruques, et ses barbes postiches, ses parures et ses insignes dont le catalogue illustré est dressé sur les quatre parois du cercueil. Je puis ajouter qu'il prend possession de sa tombe en roi, puisque la vignette du chapitre du *Livre des Morts* représentant les funérailles nous a conservé des éléments remontant certainement à une époque fort ancienne, je veux parler de ces porteurs d'étendards qui constituent la suite officielle du roi dans le cérémonial de la période thinite et qui remontent encore au delà[1]. Enfin,

1. Voir Lepsius, *Todt.*, pl. II. Ces porte-enseignes ne figurent

il parle en roi : *offrande de roi est faite...* Sans doute, l'idée courante en égyptologie, justifiée d'ailleurs par des textes, est que le roi mentionné ici est vraiment le roi d'Égypte et que c'est en son nom qu'est faite la prière suivie de l'offrande au dieu. Je renvoie les contradicteurs à toute une série de chapitres* du *Livre des Morts*, notamment au chapitre XIX. Il est bien évident que ce chapitre a été écrit pour le vrai roi, que c'est à sa personne trépassée que les dieux Atoum, Gabou, Râ, Osiris confèrent à nouveau tous les titres et tous les attributs de la royauté ; mais tout mort en Égypte s'applique à lui-même ce chapitre. Le proscynème rédigé à l'origine pour le roi, est devenu, en quelque sorte, la propriété indivise de tous les Égyptiens, non sans que les circonstances aient favorisé la déviation du rôle primitif du mot *souten* (roi) dans la formule.

Si l'offrande destinée au mort avait pu tenir dans cette formule, si même la foi profonde de l'Égyptien dans l'occulte et le surnaturel s'était contenté de la vertu énumérative des catalogues, les belles chambres des mastabas de

pas dans la vignette des papyrus d'époque thébaine. Cf. NAVILLE, *Das aegypt. Todt.*, t. I, pl. III et IV.

Gizeh et de Saqqârah, si magnifiquement décorées, n'auraient jamais existé. L'inscription de l'architrave, celle de la fausse-porte qui n'en est que la répétition, et enfin ce que M. Maspero a dénommé la *pancarte* et qui n'est autre qu'un livre de menus, un catalogue quantitatif et qualitatif de choses nécessaires à la purification et au repas du mort, et dont l'étude m'entraînerait dans les sentiers perdus du Rituel des funérailles, voilà quel serait l'essentiel de la décoration pariétale et cela n'exigerait qu'un faible développement de murailles. Mais, fort heureusement, un besoin en quelque sorte inné de l'Égyptien de représenter les êtres et les choses auxquelles il croyait et de croire aux êtres et aux choses qu'il représentait, l'a entraîné à exprimer par l'image, à sensibiliser, si je puis dire, toutes les choses auxquels il tenait le plus, auxquelles il était le plus attaché. Il leur donnait ainsi une réalité en quelque manière attachée à la durée de l'image. Que vous conserviez à cette pratique le nom de *magie imitative*, que l'anthropologie a mis en circulation, ou que vous lui prêtiez un tout autre nom, vous avez là un premier facteur du mouvement artistique qui se créa dans la décoration de la tombe.

Si ce facteur était unique, nous ne trouverions dans nos chapelles qu'une peinture exacte, mais très riche et très invariable, des objets et des animaux nécessaires à l'offrande. Les registres ou frises superposées qui forment l'ordonnance habituelle de ces représentations ne nous montreraient que des scènes de ce genre : 1° les funérailles, 2° le sacrifice funéraire, 3° le défunt prenant son repas, 4° les mets et les ustensiles nécessaires au mort, 5° le bétail sur pied, 6° la théorie des porteuses personnifiant les revenus domaniaux du mort. Voilà de quoi satisfaire amplement les lois de la magie imitative et si, avec la permission d'Anubis et d'Osiris, toutes ces images devenaient des réalités, elles seraient plus que suffisantes au bonheur du mort. Mais il y a, à mon avis, un autre facteur tout aussi important que le précédent : *C'est que l'art engendre l'art*. Dès que l'art s'introduit dans une institution qui ne l'avait pas prévu, dans une coutume qui ne lui avait accordé aucune place initiale, il devient un des agents les plus énergiques de la transformation de cette institution, de cette coutume. Le rôle sociologique de l'art est une de ces forces dont on ne fait guère qu'entrevoir l'importance. Ceux et,

ils sont encore nombreux) qui persistent à le méconnaître, commettent à mon avis de perpétuels contresens.

Dès qu'apparut le principe de la décoration figurée dans le mastaba, il y eut aussitôt surenchère. Prenez, par exemple, le vieux mastaba de Nefermat à Méidoum : il s'y trouve déjà plus que le nécessaire. Vous n'y verrez pas que le bœuf, mais aussi le buisson qu'il tond au passage, « d'un revers de sa langue », ni seulement l'oie décapitée ou la poule d'eau qu'on apporte au mort, mais aussi les palmipèdes qui vont et viennent, cherchant leur vie à coups de bec dans la boue ; vous trouverez déjà la scène bien connue de la prise des oiseaux au filet avec son décor pittoresque, ses joncs et ses papyrus courbés et balancés sous le poids du petit héron garde-bœuf ou de la huppe. Tout cela, croyez le bien, n'est pas là pour la magie imitative.

Autre considération : la tombe et sa décoration sont exécutées du vivant du propriétaire. Elle est la seconde maison, une façon de villégiature qu'il n'habite pas encore, qui n'est que pour plus tard, mais qu'il va visiter. Elle doit répondre à la conception qu'il se fait de sa

propre mort de son vivant, et est, avant tout, le reflet de ses pensées de vivant. Autre chose est de bâtir sa tombe ou de bâtir la tombe d'un autre. Eh bien, ce fait se traduit de plusieurs manières dans la décoration de la tombe. D'abord le propriétaire est partout représenté en spectateur de tous les épisodes retracés, et qui plus est, en compagnie de sa famille, le plus ordinairement de ses enfants. Il assiste même à son propre enterrement. En second lieu, certaines scènes représentent l'installation de la tombe consécutive aux funérailles comme l'installation d'une maison, d'une villégiature : on dispose des coffres, on plie et on déplie des étoffes, et on fait le lit. On a dit avec raison que les scènes de la vie rustique n'étaient pas autre chose que l'histoire de l'offrande, que, par exemple, l'élevage du bétail, la culture des céréales, se rapportaient aux bœufs et aux antilopes du sacrifice, aux pains et aux galettes de l'offrande [1]; mais c'est l'histoire de l'offrande telle que l'entend le futur mort pour lui-même et comme une bonne précaution en vue de l'avenir.

1. Cette théorie a été formulée pour la première fois par Maspero, *Archéologie égyptienne*, pp. 117-120.

Quels tableaux riants, quels signes de bon augure, quelle diversion puissante au sombre cauchemar de la mort par dissolution, présentait à l'esprit de l'Égyptien si optimiste ce décor de la vie rustique, où reparaissaient, dans tous leurs détails et les traits du réalisme le plus typique, les travaux des champs auxquels il présidait dans ses promenades à travers ses domaines, la bonne organisation du bureau de ses écritures, l'humeur joyeuse de ses bergers et de ses bateliers, l'aspect gras et plantureux de son bétail, enfin tout ce qui pouvait flatter son orgueil de propriétaire. Les parties de chasse et de pêche n'étaient pas oubliées et réveillaient dans son esprit le souvenir d'épisodes plus ou moins gais et le transportaient au temps de sa jeunesse.

Non moins caractéristique est la mise en scène adoptée dans les deux tableaux susceptibles de le rappeler à la triste réalité de la mort : le convoi et le repas funèbres. Comme l'artiste a su tourner la difficulté ! Pas de scènes de douleur, ni de lamentations comme à Thèbes, deux mille ans plus tard. En quelques rares mastabas, la navigation mystique aux lieux saints où étaient vénérés les deux tombeaux

d'Osiris, nous montre la momie couchée sur la dunette, mais le plus généralement, une tente, un tabernacle dissimulent complètement cette note par trop triste. La vraie représentation de l'enterrement, c'est-à-dire du convoi funèbre arrivé au pied du cimetière, au seuil même de la tombe, est complètement escamotée et remplacée par le transport en grande pompe de la statue, dressée dans sa chapelle, le tout tiré sur un traîneau à la cordelle et, tandis que l'un des fils découvre une cassolette toute fumante d'encens devant l'effigie en marche, des baladins loués pour l'occasion exécutent en avant du cortège des figures chorégraphiques qui dérideraient les plus tristes. Transportons-nous, maintenant, devant la paroi du mastaba d'Akhouthotep, où cet important personnage est censé prendre son repas dans l'autre monde. Les choses se passent comme chez don Juan quand il a, à sa table, la statue du Commandeur, avec cette différence que c'est ici le Commandeur voulant se divertir lui-même. Pendant que quatre serviteurs apportent la boisson, les gâteaux, les figues et la viande et que deux autres viennent offrir pour un autre service un dressoir en vannerie chargé d'oignons, de fruits et de pains,

un flutiste et un harpiste, accompagnant deux chanteurs, exécutent un morceau de musique dansante, car elle est dansée par une petite troupe d'aimees.

Si l'on passe en revue les diverses représentations des mastabas et qu'on institue un rapprochement entre les mastabas de même époque, et aidant l'occasion, d'un même quartier de la nécropole memphite, on voit très nettement ressortir ce fait que les diverses représentations constituent une série de thèmes faciles à cataloguer parce que, à quelques variantes près, ils sont toujours les mêmes. Ces thèmes qui sont d'ailleurs assez nombreux, peuvent être groupés sous un petit nombre de chefs. Les *funérailles* et la *prise de possession de la tombe*, généralement localisées dans l'ébrasement de la porte, comprennent pour exemple les thèmes suivants : *le convoi de la statue*, le *transport* et l'*ouverture des coffres* (nous dirions aujourd'hui des malles). La *batellerie*, qui est en relation étroite avec ce qui précède, comprend à son tour : *la navigation mystique du mort à Abydos*, tombeau d'Osiris au Sud, et *à Abousir*, tombeau d'Osiris au Nord, puis, par une association d'idée un peu lointaine, le *transport des appro-*

visionnements par eau, et ces thèmes, je n'ai pas besoin de le dire, sont riches en documents sur la vie nautique de ces temps éloignés. Ces bateaux, nous les voyons construire d'une manière pour ainsi dire invariable dans le voisinage, et il y a, de ce fait, un thème de la *construction des bateaux* qui ne manque qu'aux tombes les plus incomplètes.

La batellerie entraine toujours le motif de *l'eau*. Et l'eau c'est la *pêche à la senne* avec le *catalogue des poissons*, la *tenderie* ou chasse aux palmipèdes, la *chasse à l'hippopotame* dans les fourrés de roseaux et de papyrus du Delta. La nichée vers laquelle grimpe l'ichneumon avide sur une tige qui ploie, les huppes qui volètent au-dessus des hautes herbes, sont les détails les plus caractéristiques de ces tableaux. *Le passage du gué* par le troupeau de bœufs avec le petit veau porté à dos d'homme, comme dans le tombeau de Tî, font partie du même carton. La *construction de la pirogue en papyrus* (la *bari* d'Hérodote) et la *joute* ou *dispute des bateliers* qui nous montre cette race vigoureuse montant brusquement de la gaité à la colère, toujours en querelle et se frayant passage à coups de gaffe, en sont un autre compartiment.

Le chapitre, on pourrait même dire le livre des *céréales* nous fait assister à toutes les phases de la culture : *le labourage* et *les semailles*, *la moisson* et le *bottelage des gerbes*, le *chargement des ânes*, la *mise en meule*, le *battage*, la scène toujours pittoresque *des ânes conduits à l'abreuvoir*. La *comptabilité* qui se rattache à l'*engrangement*, ne va pour ainsi dire jamais sans la *correction administrée au délinquant.*

Le thème bucolique du *petit oiseau pris au piége* a toujours pour cadre un charmant décor : le balanite ou le mimusops dont les branches sont une véritable volière. Il est complété, au Louvre, par un petit coin de paysage dont on a jusqu'à présent peu d'exemplaires : les *chèvres broutant le buisson* et la *naissance du chevreau* au grand ébahissement d'un chien, spectateur indiscret qui, du coup, est vivement rappelé à l'ordre par le jeune chevrier.

Je m'arrête dans cette énumération suffisamment démonstrative. Certains mastabas ajoutent à ces thèmes toute la série des corps de métiers. Le tombeau bien connu de Ti et celui de Mérérouka sont les plus fournies de ces scènes de bazar. Le fabricant de meubles, le potier, le tourneur de vases en pierres dures le souffleur

de verre, tout cela est bien connu. Les tombes de Beni Hasan ont certainement emprunté à des cartons memphites toute l'encyclopédie illustrée des industries de l'Égypte. Là encore tout procède par thèmes et il n'en est pour ainsi dire que très peu qui, sous une forme ou sous une autre, ne dérivent directement d'un modèle de l'Ancien Empire.

Comme on le voit par le caractère de fixité de ces thèmes, l'art du dessin et du bas-relief appliqué à la décoration des tombes était régi par des recettes qui formaient le bien commun d'une corporation et qui variaient plus ou moins d'un atelier à l'autre. Élaboré d'une manière collective, ce fonds commun absorbait l'effort et le génie individuel et le capitalisait au profit de la masse. L'anonymat en était la conséquence obligée. A défaut de signature, la qualité de l'exécution qui varie non seulement d'un tombeau à l'autre, mais d'une paroi à l'autre et parfois même d'une figure à l'autre, nous a transmis une sorte d'estampille individuelle qui nous permettra peut-être un jour d'arriver à quelques précisions. Il est probable que la corporation comprenait des spécialistes. Tel était excellent pour la figure humaine, qui pas-

sait l'outil à son confrère pour le dessin des animaux. Tel savait ses poissons sur le bout du doigt, qui s'embrouillait quand il s'agissait des oiseaux. Pour toutes ces questions nous sommes encore dans la période des tâtonnements : l'archéologie égyptienne est une science née d'hier.

L'ordre de ces compositions n'avait rien d'obligatoire. Une certaine logique présidait néanmoins à leur groupement. A cet égard, le petit mastaba d'Akhouthotep, au Louvre, est l'un des plus remarquables. A l'entrée, orientée vers l'Est (à Saqqârah), les scènes relatives aux funérailles et à l'installation de la tombe ; sur la paroi dans laquelle s'ouvre l'entrée, c'est-à-dire la paroi Est, on a concentré en bas-reliefs d'une extrême finesse toutes les peintures riantes de la vie agricole. Au Nord, le défunt respire peut être la brise méditerranéenne, en prenant son repas. Au Sud, sur la muraille à lucarne, derrière laquelle était le serdâb ou plutôt une cour ouverte précédant le serdâb, défilent les bœufs et les antilopes. Enfin, au fond, à l'Ouest, se développe la façade à rainures de l'ancienne tombe, devenue la façade de l'*au-delà*.

Cette abondance de motifs figurés n'était

sans réduire la part faite primitivement à l'épigraphie. Dans un grand nombre de mastabas, si l'on excepte les textes sacramentels de l'architrave et de la stèle et l'énoncé des noms et titres du défunt dans l'embrasure de la porte, on ne trouve rien de plus que les courtes légendes de la partie illustrée, noms et quantité du bétail, réflexions dialoguées commentant l'acte représenté. Ces réflexions sont fréquentes au-dessus des scènes de batellerie : les mariniers s'interpellent, le pilote crie son mot. Mais il faut dire aussi que des textes beaucoup plus importants, non seulement pour les modernes, mais pour ceux qui les dictèrent, ont trouvé place dans les mastabas. J'ai déjà fait allusion aux récits biographiques dans lesquels le mort énumérait les étapes de sa carrière, les avantages et les prébendes qu'il avait reçus. Le cas de *Maten* n'est pas unique. Sous la VIe dynastie, un certain *Ouni*, dans un long document confié à son mastaba, construit à Abydos, fait un récit qui nous fait traverser trois règnes et qui, vous pensez bien, a été mis à profit par les historiens.

L'acte de propriété de la tombe et des domaines qui servent à son entretien n'est pas non plus négligé, et le mort ne manque pas de racon-

ter les circonstancces dans lesquelles il les a reçus de son père ou de son roi. Bien mieux, d'autres transcrivent, pour que nul n'en ignore, de véritables dispositions testamentaires qui institueront de véritables titres de propriété pour les légataires ainsi désignés.

Une formule fréquente est la petite et naïve profession de foi que fait le défunt pour s'attirer les prières et l'offrande des amis un peu oublieux et de la postérité, et surtout pour imposer le respect de sa tombe. Protéger sa tombe contre l'usurpation future d'un intrus, voilà ce qui hante l'esprit du bon et probablement du mauvais égyptien : « J'ai construit ma tombe » sur la rive occidentale en une place pure, » nous dit Akhouthotepher, où ne se trouvait la » tombe d'aucune autre personne, afin d'assurer » la protection du culte fait à mon double. Si » quelqu'un entre dans cette tombe sans être » pur, s'il y fait quelque chose de mal, son acte » sera jugé par le dieu grand. »

Hélas, cette imprécation ne l'a pas défendu contre une éventualité non prévue, la mainmise de la science. Le corps d'Akhouthotepher, pulvérisé, s'est dispersé à tous les vents, mais sa chapelle, traversant le désert, les villes et les

mers, se dresse aujourd'hui dans une petite et paisible ville du Nord[1] et reçoit, de dévots qu'il ne soupçonnait pas, un culte qui protège sa mémoire contre l'oubli. Peut-être même est-il plus vivant dans la pensée des hommes qu'au temps, sans doute très voisin de sa mort, où le zèle de ses prêtres du double commença à se refroidir.

1. Le mastaba de ce personnage, acquis en 1900 par le gouvernement néerlandais, est aujourd'hui au musée de Leyde.

LE DESTIN, LA DIVINATION ÉGYPTIENNE ET L'ORACLE D'ANTINOÜS

PAR

M. A. GAYET

Mesdames et Messieurs,

Nombre d'entre vous ont assisté aux précédentes conférences que j'ai consacrées à Antinoë et à l'enseignement que nous apporte l'exploration de ses nécropoles. Les vastes quartiers de cette ville funèbre ont, depuis quelques années, commencé à nous documenter sur les honneurs rendus à l'Antinoüs déifié. Cette preuve, je me plais à le reconnaître, s'est trouvée conforme à ce que nous pouvions préjuger, d'après les renseignements épigraphiques. Aussi, je ne rappellerai que pour mémoire ce que je vous ai dit des mystères de l'Osiris Antinoüs, qu'interprétaient les marionnettes isiaques de la Précieuse Chanteuse Khelmys; de l'habillage des statues

saintes du nouveau dieu, auquel était préposée Slythias, et de l'office du Bacchus-Antinoüs, que je vous ai analysé l'an passé.

Ce dernier mystère, à vrai dire, s'écartait un peu de ce que nous savions, par les inscriptions antinoïtes. Quand la *Commission d'Egypte*, vers la fin du XVIIIe siècle, identifia le site d'Antinoë, dont les ruines étaient encore debout, elle y trouva l'arc de triomphe intact, entouré de ses propylées; quatorze temples olympiens; deux grandes avenues, bordées de leurs portiques; la Voie Triomphale et celle d'Alexandre Sévère; le théâtre, le cirque, les thermes; mais aucun monument égyptien. Dans les édifices helléniques, les textes étaient rares. La dédicace de l'arc de triomphe, quelques mentions, éparses çà et là, rien de plus.

Heureusement, l'obélisque Barberini était là, pour nous renseigner. Debout, encore aujourd'hui, à Rome, sur la place du Pensio, où il avait été rapporté par Héliogabale, qui l'enleva, sans doute, au temple égyptien, que j'ai dégagé, il y a douze ans, il relate les honneurs rendus au favori de l'empereur Hadrien. Tout d'abord, il proclame cette identification d'Antinoüs à Osiris, dont je vous ai parlé souvent, en employant,

pour le désigner, l'expression d'Osiris-Antinoüs, qui est celle que j'ai retrouvée. L'intronisation du nouveau dieu au ciel égyptien est exprimée en ces termes: « Son cœur est en allégresse, parce qu'il a connu sa forme nouvelle; il voit son père Horus; il respire les souffles de vie. Le seigneur de Chemounou, Thot, le maître de ce qui est *écrit*, rajeunit ses membres. La place de ses pieds est dans la salle de Vérité. » C'est-à-dire la salle du palais infernal, où Osiris est représenté, pesant les âmes des morts.

« On fait l'offrande sur les autels de l'Osiris-Antinoüs; on place le rituel devant lui, chaque jour. On vient à lui de toutes les villes. Il est reconnu pour dieu par l'Egypte entière. Les pèlerinages viennent à lui, conduits par les prophètes et les prêtres de la Thébaïde et du Delta. »

Ce dernier passage fait allusion aux pèlerinages qui, à l'anniversaire de la mort d'Antinoüs, se rendaient auprès de son tombeau, comme autrefois, auprès de celui d'Osiris, à Abydos.

Si je cite, à nouveau, ces protocoles religieux, c'est que cette expression, Thot, le maître de ce qui est écrit, équivaut à « Thot, ministre

des arrêts inflexibles », et va m'aider à vous expliquer certains points obscurs, touchant l'institution de l'oracle d'Antinoüs, dont la trace palpable nous est rendue par les prophétesses anonymes, retrouvées cette année. Car voici, qu'après que l'arc-de-triomphe et les propylées que traversaient les cortèges d'autrefois ont disparu, depuis un siècle, — Champollion les vit encore et les copia, — c'est de leurs couches funèbres, que celles qui furent les officiantes de ces mystères, se lèvent, pour nous initier à notre tour.

C'est de ces dernières venues, dont les lèvres égrenèrent les oracles du destin, que je vous parlerai aujourd'hui. D'elles-mêmes, je ne vous dirai rien; vous les avez vues ici, alors que l'exposition, organisée au printemps dernier, était ouverte. J'ai mieux à faire, que de vous tracer leur portrait; et ce que je vais tenter, c'est de rechercher, dans l'Égypte antique, ces trois facteurs de la révélation: le Destin, la Divination et l'Oracle; puis, comment ce système se relia à celui de la Grèce, et se fondit dans le culte d'Antinoüs, pour aboutir à cet oracle, dont Ammien Marcellin fait mention, en nous donnant de si curieux détails, sur les subterfuges des prophètes d'alors.

Pour me conformer à ce programme, il me faut remonter non pas seulement jusqu'au déluge, mais jusqu'à la création du monde. Ne vous alarmez pas, cependant, je ne fixerai que les points essentiels.

Selon la théogonie égyptienne, c'est de Noun, l'abîme céleste, que se dégage le dieu créateur; Noun est le premier père; il enfante Toum, le soleil, qui dans la suite prendra les noms de Ra et d'Amon. Comment s'opère cette création? Par le Verbe. Noun appelle ses fils. Les deux aînés sont Shou et Tafnout: l'air et le feu. Le second couple d'enfants est représenté par Seb et Noût: la terre et la voûte du firmament, le ciel du monde terrestre; le *Noun* restant le ciel supérieur, où habitent les dieux. De Nout, enfin, naissent Osiris et Isis.

Je ne pousserai pas plus loin ce rappel à la cosmogonie antique. Il me servira, tout à l'heure, à comparer le système de divination égyptien à celui de la Grèce. Ceci posé, voyons de suite la manière dont le destin est envisagé à la période historique; à celle même, où l'Egypte est à l'apogée de sa puissance et de son développement moral; c'est-à-dire, sous les Thotmès, les Séti et les Ramsès.

Les monuments d'alors nous montrent une dualité apparente, qui pourrait faire croire à deux destins; l'un présidant à la vie présente; l'autre, à celle d'outre-tombe. Ceci m'amène à vous rappeler les notions générales de ce que je vous ai dit souvent, du Double, cette projection colorée de l'individu, plus qu'ombre et moins que réalité, qui fut la base même du système dogmatique de l'empire des Pharaons.

L'Egyptien n'a pas seulement un corps et une âme. A côté de ces deux éléments constitutifs, se place le *khou*, l'essence vitale, parcelle de flamme, échappée au foyer solaire, pour animer la créature et le *kha*, le Double, l'essence psychique, qui lui donne sa personnalité. Ce Double naissait en même temps que l'individu, et s'envolait aussitôt à une région mystérieuse du ciel, qu'on croit être l'étoile polaire, dont Hathor, la déesse au beau visage, était la régente. De sa retraite, il gouvernait sans cesse l'être humain, mettant, à chaque minute, l'influence magique à sa nuque; si bien, que celui-ci finit par n'être plus considéré que comme un support, auquel, seul, l'acte était dévolu.

A la mort, ces éléments se séparaient. L'âme instruite par les formules magiques, pro-

tégée par les talismans, partait vers l'autre terre, accomplir le cycle de ses métamorphoses : revêtant tour à tour les formes de l'hirondelle, de l'ibis et de l'épervier. Le corps, préservé de la destruction par l'embaumement, allait reposer dans la tombe. Le Double quittait alors son séjour céleste, pour venir habiter dans le caveau, auprès de la momie, et s'unir à elle, en une seconde existence, prolongation dans l'invisible de celle, dont avait vécu l'homme ici-bas.

Pourtant, ce Double, si aérien, si fluide qu'il fût, il avait les mêmes besoins que celui-ci ; il était sujet aux mêmes misères. Il avait faim, il avait soif ; il lui fallait des aliments, une habitation, des vêtements, des serviteurs. De là, la construction de ces syringes, qui portent le nom de Demeures Eternelles. Mais, la momie, si bien embaumée qu'elle fût, pouvait se décomposer, être profanée. Il fallait parer à l'éventualité. On imagina alors de substituer au corps une image de pierre ou de bois, qui le reproduisît fidèlement ; et, par la toute puissance de l'office des funérailles, de rendre à cette image les sens de la créature ; d'y infuser le Double, afin que celui-ci pût s'y appuyer. Ainsi, la statue ou le

tableau par lequel le mort était représenté devenait magique, vivait, s'animait à la récitation des formules saintes, d'une vie égale à celle de l'homme. Et, toujours par l'efficacité de la prière, tout ce qui l'entourait se faisait réel. Les offrandes fictives, sculptées ou peintes, devenaient des mets délicieux; les serviteurs s'empressaient, reprenant le cours de leurs fonctions d'autrefois.

Or, ce Double, si maître qu'il fût de la créature, les tableaux des sanctuaires nous prouvent qu'il obéissait à une puissance supérieure, dont il ne faisait qu'exécuter les sentences. A Thèbes, un bas-relief du temple d'Amon, — que j'ai été le premier à traduire, — montre la naissance d'Aménophis III. Le pharaon était considéré comme fils du soleil, fils de Ra; et, pour mettre cette croyance d'accord avec les réalités de l'existence, les collèges sacerdotaux avaient imaginé une union mystique de la reine-mère et du dieu. Amon, conduit par Thot, se rend auprès d'elle, au palais divin; s'unit à elle, puis vient trouver le dieu Khnoum, le dieu des formes, qui avait dégrossi le corps du premier homme, sur un tour à potier, et lui enjoint de modeler le corps de son fils. Khnoum se met

à l'œuvre, et pendant ce temps, Hathor pétrit le Double de l'héritier du trône. Bien plus, elle lui prédit sa destinée. « Tu seras roi de la haute et de la basse Egypte; tous les peuples seront sous la terreur. »

Ainsi, dans les sanctuaires mêmes, les peintures font foi de l'idée du destin, et de la prophétie. La divination n'y paraît pas encore; car la prophétesse est la déesse même, qui fait le destin. Les contes populaires, qui souvent, se sont inspirés du dogme, corroborent pleinement cette idée. Il me suffira de vous citer celui du *Prince prédestiné.*

« Il y avait une fois un prince, qui n'avait pas d'enfants mâles. Son cœur en fut attristé. Il demanda un garçon aux dieux. Sa prière fut exaucée, et lorsqu'un fils lui naquit, les Hathor-sat vinrent pour prédire sa destinée. « Qu'il meure par le crocodile, par le serpent ou par le chien! »

Le père fait alors élever une tour, dans laquelle grandit l'enfant, qu'on ne laissait sortir jamais. Un jour, il aperçoit un chien, qui suivait un homme et en demande un pareil. Puis, il s'impatiente de sa réclusion continuelle. Pourquoi, dit-il, n'irais-je pas à ma volonté. Si je

suis voué à un sort fâcheux, que la volonté de Dieu soit faite. Et ses parents le laissent partir, en lui disant : « Va, où est ton destin ! »

Il s'éloigne ; gagne la côte asiatique, obtient la main de la fille du prince de Naharina, « en arrivant premier à son balcon ». La jeune femme veut faire tuer le chien : son mari s'y oppose. Un serpent se glisse dans la maison ; il est coupé en morceaux. Enfin, le crocodile vient à son tour ; on l'enferme, sous la garde d'un géant. Mais un jour, celui-ci s'endort, le crocodile gagne les marais ; et le prince, qui chassait par là, arrive sur la berge. Alors, le crocodile sort des fourrés et lui crie : « Ah ! moi, je suis ton destin, qui te poursuit ! » Une lutte terrible s'engage ; le crocodile est tué ; mais dans l'ardeur de l'action, le prince est blessé mortellement par le chien.

Voilà pour ce qui a trait au destin de l'homme ; tout autre est le destin du Double. C'est à l'office des funérailles qu'il faut nous reporter, pour en comprendre le sens.

A l'entrée des nécropoles, une basilique existait, où était célébré l'office funèbre. Elle se partageait en plusieurs chapelles : celle d'Hathor, déesse de la montagne d'Occident ; l'horizon,

où disparaissait le soleil, plus connue, dans ce rôle, sous le nom d'Ament, la déesse de l'Amenti; la chapelle d'Anubis et la chapelle d'Osiris.

Je n'entrerai point dans le détail de cet office: il retrace le mystère des devenirs du mort, et son voyage, à travers l'invisible. La topographie de ce monde d'au delà y est figurée dans ses moindres détails. A un moment, le défunt arrive au domaine de Kheper, le dieu multiplicateur des formes, le dieu scarabée, dont les Grecs ont fait Protée. Trois pièces d'eau en occupent le centre: le bassin de Sokar, l'un des noms d'Osiris, le défunt momifié, — ce qui fut; — le bassin de Haquet, la déesse à tête de grenouille, symbole de l'état embryonnaire, — ce qui est en train de devenir; — et le bassin de Kheper Protée, symbole de ce qui a pris une forme, — ce qui est. Au bord de ces bassins, quatre personnages, dans des édicules en forme de sarcophages, sont accroupis: c'est Sokar et Sokart, forme masculine et féminine de l'existence passée; Men, le stable, — et Atet, celle dont les choses dépendent, — le Destin.

Voilà donc le principe premier de la divination bien défini chez les Egyptiens; d'origine céleste, il réside au royaume d'Hathor, régente

des Doubles, et prend l'être humain à sa naissance. Quand la mort a désagrégé les principes réunis en celui-ci, nous le retrouvons dans cette région du monde infernal, où règne Kheper, dont le nom signifie « se transformer » :

L'interprète de ce destin, ce sera, sur terre, le fils légitime de Ra, le Pharaon, intermédiaire direct entre son père et l'homme, le dispensateur, en son nom, de l'existence ; celui qui gouverne le monde, comme ministre de ce père, au nom ineffable, que lui seul sait prononcer.

Seul, il s'entretiendra avec lui, face à face, bouche à bouche. Les textes qui couvrent les murailles des temples, ne sont, à vrai dire, que les procès-verbaux des conversations du dieu avec son fils. Les formules, placées en tête de chaque phrase, répètent invariablement la mention : « Dit par le roi du midi et du nord, le fils de Ra, en présence de la majesté de ce dieu : — Dit par Amon-Ra, le maître des trônes de la terre, le seigneur du ciel. »

Voir son père dans Habenben, — le sanctuaire d'Héliopolis, — est la prérogative du dieu fils, autrement dit du pharaon légitime. C'est par elle que s'affirme sa puissance ici-bas. Seul, il est l'intermédiaire auquel le maître de

l'univers transmettra ses arrêts; ce ne sera que plus tard, sous les règnes des derniers Ramessides, que les prophètes d'Amon s'arrogeront ses prérogatives. Leur usurpation se légitima de ce fait que la plupart d'entre eux étaient de sang royal. Avec le dernier des Ramsès, ils s'arrogèrent, de même, l'autorité temporelle, et fondèrent une nouvelle dynastie. Depuis lors, les collèges sacerdotaux d'Amon, forts de cette omnipotence, continuèrent à s'attribuer le privilège de la révélation. Une seule exception montre une femme interrogeant le dieu, et en recevant une réponse. Mais, il faut se garder d'y voir une ancêtre de la pythie hellénique. Le cas se présente dans un texte, connu des égyptologues, sous le nom de Stèle de l'Intronisation. A la suite d'une révolution religieuse, qui avait troublé la fin de la XVIIIe dynastie, les prêtres d'Amon, exilés par Aménophis IV, qui avait entrepris de restaurer dans la Thébaïde le dogme antique d'Héliopolis, s'étaient retirés en Ethiopie, où ils avaient fondé une nouvelle capitale, Napata, bâtie à l'image de Thèbes. La royauté y était élective, mais le souverain ne pouvait être choisi que parmi les princes du sang. A la mort de l'un d'eux, ses deux fils sont

successivement présentés à Amon, pour qu'il désigne lui-même, lequel doit occuper le trône. Mais le dieu, dit le texte, n'en *saisit* aucun. Alors, les prophètes et les prêtres se prosternent à nouveau, le front contre terre, et font les invocations d'usage, mais Amon ne manifeste toujours point sa volonté. Voyant cela, c'est la reine mère, qui, les sistres en mains, se place à la droite du dieu et l'interroge. La question est entendue, cette fois : « Et voici que dit ce dieu, celui-ci est le roi, qui donne la vie ; c'est lui, qui établira les offrandes divines, sa mère, c'est la mère royale, sœur royale, vivante à jamais. »

Il est à remarquer que la reine n'agit ici que comme épouse d'Amon, en vertu de son union mystique avec le dieu, telle que le temple d'Amon à Thèbes nous la montre. Elle, qui a conçu l'enfant divin, est seule qualifiée, pour consulter Amon, sur le choix du successeur de son fils.

Ces conversations du Pharaon ou des prophètes avec le dieu, comment avaient-elles lieu ; autrement dit, comment se manifestait la volonté céleste ; en un mot, comment se révélait l'oracle ? Par l'intermédiaire des images magiques, servant de supports à la divinité.

Le Double, je vous l'ai dit tout à l'heure, c'était l'âme de la statue. La tombe, cette demeure d'éternité, où s'est concentrée toute la foi de l'Egypte, c'était le séjour des statues animées, par la toute-puissance de l'office des morts.

Il serait trop long de vous raconter tout le scenario magique qui met l'effigie en possession des sens de la seconde vie. Les premières cérémonies consistaient à évoquer le Double; à s'en emparer, et à l'enfermer dans les statues supports. Un officiant « poursuit l'ombre » et tente de la prendre, comme au filet, ainsi qu'est représentée Isis, pêchant le corps d'Osiris, emporté à la dérive. Il appelle le mort: « Habitant de la tombe! habitant de la tombe! » En même temps, il s'enveloppe la tête d'un voile; mais le tissu est trop léger, car il reprend: « L'air pénètre ». Il se couvre les épaules d'un voile plus épais, et recommence son incantation. Cette fois « l'habitant de la tombe » est pris, car il s'écrie: « Le filet l'a saisi dans sa trame. » Il ne s'agira plus, maintenant, que de l'enfermer, et de lui rendre les sens.

Alors, on célèbre un sacrifice; la statue est l'objet de nouvelles cérémonies, qui ont pour

effet d'infuser en elle le Double. Puis un dernier office consiste à toucher successivement les yeux, les narines, la bouche de l'effigie, avec les amulettes saintes; tandis qu'une prêtresse, qui joue le rôle d'Isis, s'approche d'elle, et lui dit à l'oreille: « Ce sont tes yeux qu'on te fait; ta bouche qu'on te fait; tes narines qu'on te fait. Horus t'a ouvert la bouche, il t'a ouvert les yeux; il a donné le souffle à tes narines, avec l'amulette divine, qui ouvre les yeux. »

Mais ce n'était pas seulement les statues funéraires qui s'animaient ainsi; il en était de même de celle des sanctuaires. Nous savons, par une inscription relative au prince Hapi-Tjéfa, que son effigie était placée dans le temple de Siout, en vertu d'un contrat passé avec le chapitre de celui-ci. Le prince Khnoum-Hotep, dans sa tombe de Beni-Hassan, dit pareillement: « J'ai fait fleurir le nom de mon père. J'ai construit des demeures de Doubles. » Dans les basiliques de Thèbes, les statues des rois, ancêtres du pharaon régnant, n'étaient que les supports de leurs personnalités.

De même les dieux. Les textes nous l'ont prouvé en maints passages. Ceux qui s'étaient incarnés, tel Osiris, avaient naturellement leur

Double. Ceux qui n'avaient point connu le tombeau, n'en étaient pas moins pourvus. Le Double du dieu s'appuie sur sa statue, et l'anime; de même que le Double du mort, sur la sienne. Le temple devient ainsi la demeure des Doubles divins, de même que la syringe est la demeure des Doubles du défunt.

Ainsi, théoriquement, le Double animait l'image, la rendait magique. La consécration sacramentelle opérait en elle une transsubstantiation, qui assouplissait ses membres, et lui donnait une voix. Dans la réalité, la statue parlait et remuait par des procédés mécaniques. C'était une icône de bois, articulée, peinte et dorée, mise en mouvement par un moyen qui nous est resté inconnu. Les Egyptiens étaient passés maîtres en cela, et les voyageurs grecs nous rapportent qu'il leur suffisait d'allumer le feu sur l'autel, pour que s'ouvrissent les portes du sanctuaire. D'autres exemples, nombreux, de prodiges de ce genre ont été cités.

Quoi qu'il en soit, on les voit intervenir, à deux reprises, en dehors du dogme, sous les Ramessides. Ceux-ci n'entreprennent rien sans les consulter. Elles savent guérir; c'est à elles qu'on s'adresse dans les cas graves de maladie.

Pour cela, il suffisait habituellement de réciter, devant elles, les formules du rituel. Mais quelquefois, pourtant, elles parlent; elles agissent. Les prêtres d'Amon, qui avaient usurpé le trône des Ramsès, racontaient volontiers un miracle, que nous a conservé l'inscription, connue sous le nom de « Stèle de la Princesse de Bactane. » Cette princesse, fille d'un roitelet de Mésopotamie, avait une sœur, qui était devenue l'épouse de Ramsès II. Un jour, que le pharaon célébrait la grande fête de son père Amon, à Thèbes, un messager, arrivant de Bactane, vint l'avertir que la sœur de la reine, la princesse Bentresch, était gravement malade, et que son maître priait le roi de lui envoyer son plus habile médecin. Le souverain réunit aussitôt les hiérogrammates, et les chargé de désigner celui qui ira à Bactane. Arrivé là, celui-ci reconnaît que la princesse est possédée par un esprit. Tous ses soins sont inefficaces. Alors, le prince demande qu'on lui envoie un dieu. Ramsès, accédant à sa requête, se rend au temple de Khonsou, le dieu fils de la triade thébaine; le fils d'Amon, celui dont le nom, Nefer-Hotep, signifie: « tranquille dans ses perfections », et s'adressant à lui, c'est-à-dire à la statue, support

de sa divinité, lui demande de permettre le départ de l'une de ses effigies miraculeuses, conservées dans le temple, celle de « Khonsou, qui expulse les rebelles », et d'indiquer son consentement par un signe de tête, ce que le dieu fait aussitôt. Ramsès, reprenant la parole, lui demande en outre, d'accorder sa protection au voyage de l'icône sainte; qu'elle soit escortée par le Double du dieu, qui sera toujours derrière elle, quoique invisible; et que cette effigie, ou pour mieux dire, ce dieu, ait le pouvoir de guérison.

Le dieu part, dans sa châsse, portée sur les épaules des prêtres, et escortée de la flotille des barques sacrées. Le prince de Bactane alla à sa rencontre et Khonsou, introduit auprès de la princesse, éloigna le démon, sans doute en lui imposant quatre fois la main sur la nuque, ce que les textes appellent faire le *Sa*, et la malade fut guérie à l'instant. En s'éloignant, l'esprit prend la parole : « Sois le bienvenu, dieu grand, qui expulse les rebelles! La ville de Bactane est à toi, ses peuples sont tes esclaves! Je m'en retourne vers le lieu d'où je suis venu. Que ta Majesté veuille ordonner qu'une fête soit célébrée en mon honneur, par

le prince de Bactane. » Khonsou fait alors un signe à son prophète, qui traduit : « Il faut que le prince de Bactane fasse un riche présent à cet esprit. » Le prince, naturellement, s'empresse de faire le riche présent à l'esprit et à Khonsou ; seulement, il juge prudent, de conserver auprès de lui, un dieu doué d'une telle puissance. Mais, une nuit, il voit en songe le dieu sortir de son tabernacle, sous la forme d'un épervier d'or, — vous vous rappelez que cette forme est la principale que revête l'âme, — et s'envoler au ciel, du côté de l'Egypte. Troublé, il fait, à son réveil, appeler le prophète du dieu, et lui dit : « Le dieu veut repartir pour l'Egypte : préparez tout pour son départ. » Et, comblé de nouveaux présents, « Khonsou qui repousse les rebelles » rentra au sanctuaire de Thèbes, et remit tout ce qui lui avait été offert à « Khonsou qui repose dans ses perfections. »

Un autre texte, datant environ de la même époque, nous apprend qu'il y avait eu dilapidation des richesses du temple d'Amon ; si bien, que les solennités du culte avaient dû être suspendues. Un intendant était soupçonné, mais le grand-prêtre désirait qu'il fût justifié. Il s'adresse donc à ce même « Khonsou, qui repose

dans ses perfections, lequel, pour la circonstance, est placé sur un plancher d'argent, sorte d'estrade, sans doute occupée par le mécanisme qui actionnait la statue. Quand le grand-prêtre est en sa présence, et durant toute l'entrevue, le dieu fait des gestes d'approbation. On lui présente deux écrits; l'un porte que l'intendant est coupable; l'autre qu'il est innocent, et par deux fois, Khonsou prend ce dernier. Là, ne s'arrête point cependant l'enquête. Le grand-prêtre porte, de même, l'affaire devant Amon, et celui-ci, non seulement fait remise à l'intendant du chef d'accusation, qui eût entraîné la peine de mort; mais encore, il fait entendre qu'il doit être élevé au rang de premier prophète, intendant-chef des greniers, et premier inspecteur du trésor.

L'exemple du dialogue entre le roi et le dieu abonde dans les sanctuaires. C'est la reine Hatasou, la grande régente, interrogeant Amon, avant de lancer une escadre vers les côtes d'Arabie. C'est Séti et Ramsès, l'interrogeant au sujet des expéditions contre les Khéta. Cela m'entraînerait trop loin d'en parler plus longuement; d'autant plus, qu'il me reste à chercher comment certaines de ces pratiques et de ces traditions s'in-

corporèrent dans la divination hellénique. Auparavant, il me faudrait pourtant encore examiner la contre-partie de cette interrogation des dieux de lumière et de vie; voir quel rôle pouvait exercer ceux, qui seront, chez les Grecs les oracles funéraires; examiner quelle part pouvaient y prendre les dieux des morts, tels Anubis, Osiris et Isis.

Maîtres des secrets du monde infernal, présidant aux mystères, de ce que les philosophes appelleront « les relations des substances cachées », ils sont naturellement les dispensateurs des révélations de cet autre monde, si minutieusement représenté et décrit par les peintures et les papyrus. Nous voyons, par l'office funèbre, dont je vous ai cité des lambeaux, leurs rapports avec le Double; l'accueil fait par eux, dans la région d'au delà, aux défunts. Les textes nous conservent les paroles de bienvenue qu'ils leur adressent. Dans ces basiliques funéraires, que je vous citais tout à l'heure, où le sacrifice des funérailles se déroulait dans les chapelles d'Ament, d'Anubis et d'Osiris; le rituel célébré se faisait tout entier magique. Et c'étaient bien réellement les dieux, représentés par leurs images saintes, qui recevaient le nouveau venu;

lui faisaient les gestes consacrés, dont la puissance sacramentelle assurait sa résurrection. Nous retrouverons cela, tout à l'heure, dégénéré, mais s'inspirant, quand même, de son origine, dans les mystères transposés d'Isis et d'Osiris, à l'époque de la domination gréco-romaine. A cette heure, le culte de la déesse aura conquis Athènes et Rome; et c'est l'instant où, pour l'oracle d'Antinoüs, il est le plus intéressant à étudier.



Voilà donc bien établies les origines égyptiennes; voyons maintenant comment, en Grèce, elles étaient susceptibles de s'adapter aux idées premières, données par les plus anciens mythes religieux.

Pour suivre dans le paganisme olympien l'évolution de l'idée du Destin et de l'Oracle, encore faut-il, de même que pour l'Egypte, remonter à la création du monde. Nous y trouvons, tout d'abord, un système en opposition absolue avec celui des fidèles d'Amon.

Si nous nous reportons à la Théogonie d'Hésiode, nous reconnaissons un monde primordial, déjà ordonné et soumis à des lois inhérentes

à la matière, avant même l'apparition d'un créateur. Le premier principe qui s'y manifeste n'est plus une puissance céleste, telle que Noun, l'abîme, c'est Gæa, la Terre. Elle donne naissance à Ouranos, le ciel, et s'unit à lui, pour créer les Titans. Puis, apparaissent les cyclopes et les centimanes. Sur les eaux règnent les néréides et les océanides; sur les airs, les harpies; sur les lumières, les hespérides; sur les ombres, les Gorgones; sur la nuit, le sommeil, le Destin et la mort.

Ainsi, dès la première heure, apparaît une divergence irréductible, entre les systèmes théogoniques de l'Egypte et de la Grèce. Le monde égyptien est d'origine céleste, le monde grec, d'origine terrestre. Le premier est constitué par la Verbe; le second, par l'accouplement. L'un divinise la création; l'autre, la matérialise; et ces deux tendances se départageront les systèmes théosophiques et religieux qui en découleront. Le premier divinisera la créature ou du moins son Double, en l'assimilant, à l'instant de la mort, au dieu; et en donnant à ce Double une destinée semblable à celle du soleil, dans la région des ténèbres. Le second humanisera le dieu, au point de lui prêter jusqu'aux pas-

sions, jusqu'aux vices, qui sont la tare de l'humanité.

Aussi, apparaît, dès cette première heure, la loi de l'inéluctabilité des choses. L'empire de l'univers devait appartenir à une intelligence capable de le gouverner. Les Titans s'en étaient emparés; ils avaient intronisé l'un d'eux, Kronos-Saturne. Il en fut jeté bas par son dernier-né, Zeus, triomphateur des Titans et de Typhon. Dès cette heure s'affirme le Destin. Il proclame que seule, la fille de Jupiter, Athéné, pourra enfanter un nouveau roi des dieux et des hommes. Et la virginité forcée, imposée par son père à celle-ci, assure définitivement le sceptre de la terre et du ciel entre ses mains.

C'est au cours de toutes ces luttes, que Gæa, la Terre, apparaît comme la première révélatrice. C'est elle qui avertit Saturne qu'il sera détrôné par son fils. Elle, qui aide Rhéa à soustraire Zeus à sa voracité. Elle encore, qui prédit à ce même Jupiter, sa victoire sur Saturne et les Titans, à condition qu'il prenne pour alliés les cyclopes et les centimanes; elle, enfin, qui lui enseigne le moyen de demeurer le maître définitif de l'univers.

Aussi, dans son temple, un trou, d'une coudée

de large, passait, nous dit Pausanias, pour avoir servi d'écoulement aux eaux du déluge de Deucalion. On y jetait, à certaines fêtes, des gâteaux de miel; et ce gouffre avait été le siège de l'oracle de Gæa; lequel, nous apprennent Strabon et Hérodote, ne fut détrôné que par celui de Zeus Olympus.

Tel fut, en Grèce, selon la Théogonie, le principe premier du Destin et de l'Oracle. Pour l'instant, il me suffit d'avoir constaté la divergence qui sépare ce système de celui de l'Egypte. De même que le principe créateur, le principe révélateur appartient à la terre, au lieu d'appartenir au ciel. Tandis, qu'en Egypte, le lieu où il se manifeste est le sanctuaire, le palais divin, où résident les dieux; en Grèce, l'oracle de Gæa a pour séjour une caverne, cachée sous cette terre, l'universelle mère d'un monde matériel.

A Delphes, Gæa passa, si l'on en croit Eschyle et Plutarque, pour prophétiser de sa propre bouche. Mais bientôt, ajoute Pausanias, l'on admit, qu'elle s'exprimait par l'intermédiaire d'une Promentis, la nymphe Daphné; ou, selon Euripide, par celui du monstrueux Pithon.

A Dodone, elle dût céder la place à Zeus. Zeus, maître du monde, dépositaire des secrets

de l'avenir, a naturellement l'omniscience, de même que le dieu suprême de l'Egypte, si bien défini par cette formule des vieilles litanies : « La veille qui connaît le lendemain. » Tantôt Zeus fait entendre sa voix ; il parle dans la foudre : tantôt il inspire ses prophètes. Dodone se réclamait du titre de premier séjour de l'oracle du dieu. Située au pied du Tmaros, dans une vallée sauvage, d'un îlot isolé, les anciens Pélasges y avaient entendu la voix de Zeus dans le tonnerre et dans le souffle du vent. Dans les branches d'un grand chêne sacré, dont le tronc se baignait à une source miraculeuse, l'ouragan prenait une intonation prophétique. Quand Hérodote vint à Dodone, il y trouva un double sacerdoce institué ; celui des Helloi, ou prêtres de Zeus et celui des Péléiades ou Colombines, prêtresses de la déesse parèdre, Dioné. L'institution de ces prophétesses semble bien, à l'examen, avoir été empruntée à l'Egypte. Hérodote en parle en ces termes : « Quant aux deux oracles, dont l'un est en Grèce et l'autre en Libye, — il s'agit de l'oracle de Jupiter Amon, dont je parlerai tout à l'heure, — je vais rapporter ce que disent les Egyptiens. Les prêtres de l'Amon thébain me racontèrent que

les Phéniciens avaient enlevé, à Thèbes, deux femmes consacrées au service de leur dieu ; qu'ils avaient ouï dire qu'elles furent vendues, pour être transportées, l'une en Grèce, l'autre en Libye, et qu'elles furent les premières qui établirent des oracles dans ces deux pays. »

» Voilà ce que j'ai appris des prêtres de Thèbes. Les prêtresses de Dodone me dirent qu'il s'envola de Thèbes, en Egypte, deux colombes noires. Que l'une alla en Lybie; l'autre à Dodone, que celle-ci, s'étant perchée sur un chêne, articula, d'une voix humaine, que le destin voulait qu'on établît, dans cet endroit, un oracle de Jupiter. Que les Dodonéens, regardant cela comme un ordre des dieux, l'exécutèrent. Ils racontent aussi que la colombe noire, qui s'envola en Libye, commanda aux Libyens d'établir un oracle d'Amon, qui est aussi un oracle de Jupiter. Voilà ce que me dirent les prêtresses de Dodone, dont l'une s'appelait Preuménia, la seconde Timaré et la troisième Nicondra. »

L'on a essayé d'interpréter les deux colombes noires par le ressouvenir des figures ailées, représentant Isis et Nephthys, étendant leurs ailes sur la momie ; couvant, en quelque sorte, le secret de cette seconde existence, qu'assurait l'accom-

plissement du rite d'incantation, qu'elles instaurèrent en faveur d'Osiris. Sans repousser absolument cette théorie, je crois qu'il y a autre chose, et je vais essayer de le dégager.

Reportons-nous, une fois encore, au fond de ces basiliques sépulcrales, dont les peintures nous ont conservé l'ordonnance. Nous y trouvons, au cours de l'office, des scènes qui identifient l'oracle de Dodone au rituel des morts. A la chapelle d'Ament, alors que le défunt arrive à cette montagne d'Occident, où sa demeure d'éternité a été l'unique préoccupation de son existence, un officiant l'attend, au seuil de la porte, et dit : « Qu'on lui donne entrée dans la demeure divine d'Anubis. » Cette porte, figurée dans les tableaux, c'est celle de l'autre monde. Derrière elle s'ouvre un couloir, où règnent des ténèbres effrayantes. L'âme désincarnée apparaît à cet instant, sous la forme d'un oiseau à tête humaine, fuyant à tire-d'aile, à travers des arbres touffus, vers les champs, où s'accompliront ses devenirs.

Dans ces champs du mystère, une autre cérémonie retrace d'abord la purification de cette âme. Elle s'avance, toujours sous la forme d'un oiseau à tête humaine, vers le *persea* sacré, qui

croît à la rive, et dans la frondaison duquel apparaît Hathor, qui verse sur elle une libation. Pour confirmer cette assimilation de l'âme égyptienne aux colombes, nous trouvons, dans Philastrate, le formulaire de l'Oracle de Dodone. « La Péléiade, dit-il, but à la source de Zeus, de même que la Pythie, à la source de Kassotis, et de même, encore, comme elle, elle parla en hexamètres. » C'était une sorte d'invocation, que nous transmettent Macrobe et Stéphane de Byzance. « Zeus était, Zeus est, Zeus sera, ô grand Zeus, la terre produit ses fruits, c'est pourquoi nous invoquons notre mère, la terre. — Phrase qui semble un décalque de la litanie égyptienne : O Ra, enfant qui naît chaque jour, — qui est, — vieillard enfermé dans la nuit des temps, — qui a été, — Seigneur des millions d'années, qui donne la vie, — qui sera. — Il fait les herbes pour les bestiaux; les choses dont se nourrissent les hommes. » La conclusion seule est différente; l'hommage ne s'adresse point à la terre passive, mais à cette âme cachée, dont on ne connaît pas l'image, et qui donne toute vie, à qui lui plaît.

Tout cela s'expliquerait d'autant mieux, que Zeus est identifié à Amon, par Pindare, dans

ses odes. Le culte d'Amon avait d'ailleurs obtenu droit de cité en Grèce; il avait un temple en Béotie, et Pindare lui-même y consacra une statue; œuvre du sculpteur Calamis. En Elide, il avait pareillement son collège de prêtres, et Lysandre retrouva sa trace jusqu'à Pallène, qui était comme une autre Amonia.

Ainsi, dès l'époque légendaire, Amon était reconnu par l'Hellade, et était placé sur le même pied que le Zeus de Dodone. L'Amon de l'Oasis libyque allait être encore plus en faveur. Une légende, semblable à celle de Dodone, s'y rattachait. Silius Italicus raconte que l'une des deux colombes, parties de Thèbes, s'était posée sur les cornes d'un bélier et y avait fait entendre la première prophétie. Ceci encore est une tradition égyptienne, à peine défigurée par l'étranger.

L'Oasis libyque possédait un temple d'Amon, encore aujourd'hui en partie debout. Amon y était adoré sous sa forme génératrice, symbolisée par une image, à corps d'homme, à tête de bélier, coiffée des tiares solaires. Rien ne différenciait le rituel de ce temple, de celui de la Thébaïde; les protocoles sont semblables, de tous points. Delphes le reconnut, et son adhé-

sion à l'oracle entraîna les hésitants; ils imaginèrent que Thésée en avait institué les fêtes. Pendant le siège de Kition, Cimon, nous dit Plutarque, envoya consulter l'oracle d'Amon. A l'époque de la guerre du Péloponèse, ces consultations se multiplièrent. Seuls, les oiseaux d'Aristophane proposèrent de remplacer Amon, Delphes et Dodone, et nous savons, par Plutarque encore, que cet oracle d'Amon influença Alcibiade, pour conseiller cette expédition de Sicile, dont le résultat fut si désastreux.

La foi des Athéniens en l'oracle d'Amon grandit ainsi, jusqu'au règne d'Alexandre. Au temps de Dimarque, on voyait une galère, qui servait à conduire les théories et les offrandes en Egypte; si bien que le culte du dieu de la grande oasis se trouva égaler celui d'Apollon délien, auquel le vaisseau de Thésée était consacré. Le voyage de Lysandre, les efforts qu'il fit pour corrompre les prêtres d'Amon, sont le sûr garant de l'importance attachée par Athènes à son oracle. Avec le règne d'Alexandre, nous touchons à l'extrême atteint de sa splendeur.

Je vous l'ai dit déjà en vous parlant du mystère bachique. Descendant d'Héraclès et de Persée, il

fallait à Alexandre légitimer sa conquête, comme fils de Zeus et fils d'Amon. C'est ce que j'ai appelé le roman de l'impérialisme hellénique. Je vous ai dit alors comment toute une série de légendes fut imaginée, pour transporter en Egypte ou, tout au moins, en Cyrénaïque, les berceaux des dieux olympiens. Ce fut surtout celle rapportée dans Pindare dont on s'empara. Elle racontait qu'Apollon avait enlevé, en Tessalie, la belle nymphe Cyrène, et l'avait emportée, au delà des mers, dans les jardins de Jupiter-Amon. Là, dans un palais d'or, était né leur fils, Aristée. Cette légende ne faisait que servir de prologue à celle de Bacchus. Alexandre s'identifie au dieu, il soumet la Libye, et passe en Egypte. C'est Bacchus couronné, suivi du cortège de Dionysos. Diodore nous raconte qu'à cet instant, un historien grec « mit en ordre » les anciens mythes. Il avait réuni tout ce qui concernait Bacchus, les Amazones, les Argonautes, et y avait joint les chants des poètes anciens. La source où il puisait, pour faire de la Libye la patrie de Bacchus, était le poème du fabuleux Thymétès. Et dans ce mythe remanié, Amon apparaît comme roi d'Egypte et de Libye, mari de Rhéa, la grande mère. Il s'éprend de

la nymphe Amalthée, dont un fils lui naît, Bacchus.

Ainsi, Alexandre, tout en continuant pour les Grecs, à être une incarnation de Dionysos, devenait le fils d'Amon, pour l'Egypte. Cela allait avoir pour contre-coup d'amener les collèges sacerdotaux à réunir tous leurs efforts, ainsi que je vous l'ai démontré, l'an dernier, afin d'identifier Osiris à Bacchus. Incidemment, cette identification autorisait les Grecs à donner une importance, jusque-là inconnue, à l'oracle du Jupiter-Amon de l'Oasis libyque. Un autre allait grandir, puis le détrôner, à brève échéance, celui d'Osiris et d'Isis. Aussi, lorsque Alexandre, dit Diodore, fut introduit au temple de Jupiter-Amon, et qu'il aperçut la statue du dieu, le prophète, homme très âgé, s'avança et lui dit: « Salut, ô mon fils, recevez ce nom de la part du dieu. » — « Je l'accepte, ô mon père, répondit Alexandre, et désormais, je me ferai appeler ton fils, si tu me donnes l'empire de l'univers. » Le grand-prêtre entra alors dans le sanctuaire, et, interprétant certains mouvements faits par le dieu, il assura Alexandre qu'Amon accédait à sa demande. Alexandre, reprenant la parole, dit alors : « Il me reste, ô dieu

grand, à te demander si j'ai puni tous les assassins de mon père, ou si j'en ai échappé quelques-uns. — Ne blasphème pas, s'écria le grand-prêtre. Nul ne saurait attenter à la vie de celui qui t'a donné le jour. Quant aux assassins de Philippe, ils ont tous été châtiés. »

Ceci est conforme à ce que vous savez maintenant de l'origine céleste du pharaon, fils de Râ.

Aux temps romains, cet oracle d'Amon, tout en conservant sa grandeur, fut éclipsé par l'oracle funéraire. Avec l'inquiétude, qui s'appesantissait, lourde, sur l'âme des vainqueurs et des vaincus, confondus dans un même sentiment de détresse morale, un entraînement leur fit tourner leurs regards vers le mystère d'au delà, dont Osiris et Isis demeuraient les maîtres incontestés.

Tout d'abord transposées dans les mythes de Dionysos et Déméter, les deux divinités s'étaient vu dresser des autels en Hellade. Je vous ai cité déjà l'Oracle de Satres, sur les hauteurs du mont Pangée; une Pythie, dit Hérodote, en est l'interprète, comme à Delphes, et n'est pas moins ambiguë, aussi.

L'origine de cet oracle, nous la retrouvons

dans la basilique des nécropoles. Dans la chapelle d'Osiris, avait lieu l'office de résurrection. Célébré en partie double, il comportait le sacrifice osiriaque, auquel assistaient les hommes, et le sacrifice isiaque, réservé aux femmes. À les analyser, scène à scène, on y reconnaît tous les éléments des mystères de Bacchus et de Cérès.

Comment cette suprématie d'Osiris, le seigneur de l'au-delà et des mystères infernaux, le maître des secrets de l'invisible, ne s'imposa-t-elle point absolue, au monde hellénique? Cela demeure, aujourd'hui encore, une énigme. Sa figure s'amoindrit, s'effaça devant le développement extraordinaire de celle d'Isis. D'avoir enseveli son époux, de lui avoir rendu les honneurs funèbres; d'avoir instauré les incantations magiques, qui assurèrent sa résurrection; d'avoir, en un mot, été la créatrice de ce rituel magique qui, pendant des milliers d'années, fut celui de l'Egypte, lui valut une ferveur sans bornes. A côté d'elle, l'Osiris d'autrefois sembla-t-il trop reculer dans le mystère? Dès le règne des Ptolémées, il fait place à une forme nouvelle, plus à la portée de la compréhension des Grecs, Sérapis.

Sérapis, c'est une personnalité composite, où se sont fondues deux divinités du panthéon antique, Osiris et Hapi; Osiris et le Nil, le fleuve sacré, auquel l'Egyptien attribuait pour source les larmes d'Isis, pleurant son époux. Cela peut nous sembler complexe, mais ne l'était point pour lui; de plus, la déesse avait ressuscité Osiris; de même, l'inondation du Nil ressuscitait la terre aride qui, retournée au désert, à l'époque des basses eaux; morte, en quelque sorte, se recouvrait alors de moissons nouvelles. L'engoûment pour le nouveau dieu fut immense; ce fut l'oracle par excellence qui, joint à Isis-Déméter, fixa définitivement le Destin. Ses principaux sanctuaires étaient ceux d'Alexandrie et de Canope, située à 12 milles, sur la côte. Les oracles étaient, le plus souvent, formulés en vers; mais, au témoignage de Porphyre, rapporté par l'apologiste chrétien, Firmicus Mathernus, « le dieu ne se contentait point de parler, mais passait quelquefois aux actes. » A Memphis, son sanctuaire empruntait une majesté, due au souvenir plus permanent des mystères anciens. Dans ses alentours, des cénobites païens vivaient retirés; nous connaissons même quelques détails de leur existence.

L'un d'eux, un Grec, nommé Ptolémée, fils de Glaucias, vivait sous Philométor, et était tuteur de deux jeunes sœurs religieuses, qui se plaignent du bas clergé. A ce sujet, le cénobite note leurs songes, et les classe par mois, de manière à grouper ceux qui se sont produits, à travers plusieurs années, dans le même mois.

Pourtant, quel que fût l'engoûment des foules et le courant de mysticisme qui les entraînait près de lui, Sérapis n'arriva à la grande faveur, dont il jouit dans le monde gréco-romain, qu'avec l'association du culte d'Isis au sien, ainsi qu'avait été jadis, celui du Dieu et de la Déesse. L'on à fait trop peu d'attention à cette évolution. C'est l'Isis Déméter, autour de laquelle la vénération se concentre. Ce n'est plus la fille du ciel, la grande pleureuse, l'ensevelisseuse d'Osiris, l'officiante de son mystère. L'on a pris texte d'une phrase des litanies, où Osiris est appelé le grain de blé, qui se renouvelle de lui-même, uni à Isis, apparaissant alors comme l'enveloppe, la terre, ce qui sembla propice aux Grecs pour identifier la Déesse à leur grande mère, Gæa. L'office de la chapelle d'Osiris leur permettait, d'ailleurs, aussi, d'échaf-

fauder un tel système. Au sacrifice, célébré pour l'assemblée des femmes, une cérémonie montre l'union de l'enveloppe et du blé.

Depuis longtemps, d'ailleurs, le culte d'Isis avait pénétré en Hellade. Le Pirée avait un temple de la Déesse, dès l'an 333 avant notre ère. A Corinthe, Pausanias mentionne deux Sérapéums. L'un était censé celui d'Alexandrie, l'autre celui de Canope. Tandis que l'Egypte, au dire d'Aristide, ne comptait que quarante sanctuaires du nouveau dieu, la Grèce et Rome s'en peuplaient. Les Athéniens qui avaient admis Sérapis, dès le règne de Philadelphe, et qui avaient, les premiers, identifié, nous dit Pausanias, Isis à Déméter, ne juraient plus, seuls de tous les Grecs, que par la Déesse, et reconnaissaient dans la famille des Eumolpides les descendants des pastaphores égyptiens.

L'enthousiasme gagna alors l'Italie. L'an 105, les Campaniens élevaient un temple à la Déesse; de là, le culte isiaque s'implantait en Etrurie; le vieux monde allait lui être soumis. Au nom des dieux de l'Olympe, le pouvoir impérial lui résista cependant; par quatre fois, vers la fin du premier siècle avant notre ère, le Sénat fit jeter bas les chapelles isiaques, qu'élevaient les asso-

ciations de mystes. Ces violences ne firent qu'accélérer la diffusion du mythe proscrit.

C'est qu'aussi, la pure morale d'Isis s'était bien corrompue, en passant par l'élaboration des rites d'Alexandrie. Ce rituel faisait un appel violent aux émotions et aux sens. Apulée nous a édifiés à ce sujet, dans sa ferveur de néophyte. Ses contes sont trop scabreux pour que j'en dégage ce qui est vrai. Pourtant, l'an 28, le culte isiaque avait acquis droit de cité à Rome. il allait y être mêlé à toutes les phases de la décadence. Sous Tibère, un scandale éclate soudain. Un chevalier romain, Décius Marcius, corrompt, si nous en croyons Josèphe, les prêtres de l'oracle, auxquels il remet une somme de 5.000 deniers, pour persuader à une pieuse et pure isiaque, la patricienne Paullina, que le dieu Anubis voulait avoir un entretien nocturne avec elle, dans le sanctuaire. Le galant, sous le masque du chacal infernal, gardien de la région funèbre, prit avec la dame toutes les privautés qu'il voulut. Tibère informé fit mettre en croix le prophète de la Déesse et jeter au Tibre l'image qui avait rendu l'oracle. Les chapelles d'Isis furent de nouveaux rasées, mais ces rigueurs ne firent que donner un nouvel

essor à la propagation de la nouvelle foi. Juvénal affirme même que, de cette heure, l'oracle avait définitivement conquis les romaines. J'aime mieux le croire, lorsqu'il nous montre, un peu plus tard, ces dévotes de la Déesse, que brutalement il a qualifiée d'entremetteuse, fortifiées par la grâce, briser la glace du Tibre, pour s'y purifier, et faisant le tour du temple, sur leurs genoux ensanglantés, espérant par leurs souffrances racheter leurs péchés!

Quelques années encore, et avec la décadence, l'Oracle allait être le maître du monde. Caligula dédie, au Champ-de-Mars, le temple d'Isis Campensis. Domitien l'embellit; Caracalla en élève un plus somptueux encore. Et le règne des Antonins voit l'Empire se peupler d'Iséums.

Au développement du culte d'Isis, on comprend la part que devait y prendre l'oracle. Celui de l'Isis de Philæ était fameux entre tous. Si grande fut sa renommée, que jusqu'au règne de Justinien, les derniers fidèles de la Déesse placèrent en lui leurs espérances. Vers la même époque, le Corippus nous parle d'une Pythie, qui rendait l'oracle à l'Oasis d'Amon, en se mutilant cruellement. A Antinoë, dont l'Osiris-Antinoüs était le seigneur, où le mysticisme de la pas-

sion du nouveau dieu renouvelait, à l'anniversaire de sa mort, le scénario du dogme antique, on conçoit quelle devait être son importance. Hadrien n'avait pu manquer de l'instituer, lui dont le favori était mort pour conjurer le Destin. Aussi, cet oracle d'Antinoüs, était-il fameux entre tous; il répondait en vers, et les questions lui étaient adressées par écrit, ce qui n'exigeait point la présence de celui qui les avait posées. Ammien Marcellin nous apprend que, sous le règne de Constance, d'habiles intrigants mirent cette particularité à profit. Ils s'adressèrent à l'Empereur, qui volontiers voyait des complots partout, des billets rédigés de manière à compromettre des personnages considérables. Épouvanté, Constance établit une cour suprême à Schythopolis, en Palestine, devant laquelle comparurent Simplicius, le poète Andronicus, le philosophe Démétrius Cythros, et quantité d'accusés de moindre importance. Le procès eût pour contre-coup d'éventer le stratagème et d'entraîner la suppression de l'Oracle, qui, dit Marcellin, « avait été jusque-là, le maître de l'Univers ».

Cet oracle d'Antinoüs, à quel ordre le rattacher? Il semble, à priori, étant donnée l'identi-

fication du favori d'Hadrien à Osiris, qu'il s'agissait d'un oracle isiaque. Les découvertes faites cette année, ne m'ont point donné de documents susceptibles de le préciser. C'est l'indication seulement qu'il était rendu, de même que le reste du culte, en partie double : l'une, égyptienne, conservant la forme antique ; l'autre, hellénique, se rapprochant davantage des mythes olympiens.

N'importe, ces secrets des temps abolis, qui ressuscitent à nos yeux, dans l'irradiation du masque d'or, de celle qui fut la bacchante du culte oublié, ou dans le frisson des guirlandes qui s'enroulent au corps de la Péléiade anonyme, dont la voix traduisait les oracles de celui qui était mort, pour conjurer le Destin, c'est leur charme, si poignant pour nous, que cette curiosité éveillée par le surgissement fantomatique de celles qui en furent les dépositaires ! Rien au monde n'est égal à cela ! Nulle part, les nécropoles ne nous rendaient une vie seulement assoupie ; elles conservaient partout leur caractère d'asiles de mort. Il en sortait des documents ; les uns, d'une valeur inappréciable ; les autres, vulgaires ; égaux à nos yeux, puisqu'ils nous renseignaient, au même titre, sur

la vie de ceux auxquels ils furent associés naguère. Qu'il s'agisse d'un chef-d'œuvre de la peinture ou de la sculpture, d'une amulette de terre grossière ou d'un objet usuel, nous avions le même témoin muet, d'un monde disparu.

Ici, dans cette Antinoë, soudain évoquée, c'est la vie qui se manifeste, avec chaque momie ramenée à la lumière. Le visage a gardé jusqu'aux empreintes, des agitations de l'existence; le corps desséché a conservé l'illusion du sommeil. Le costume qui s'y drape est marqué des plis de cet hier lointain, qui semble réellement celui d'hier. Et la personnalité reprend sa physionomie, se fait magique, selon l'expression des textes antiques. L'on dirait qu'elle s'anime, se meut, parle, redevient réellement ce qu'elle fut. Ce n'est plus l'être anonyme, immobile sous ses bandelettes, tel que nous le retrouvons à l'époque pharaonique. Là, le dogme a absorbé la créature. Il en a fait un esprit. Les morts d'Antinoë se raniment, eux, à notre lumière, — non, se réveillent, car ils restent parmi nous ce qu'ils ont été.

LES REPRÉSENTATIONS DE « JATAKAS »

SUR LES BAS-RELIEFS DE BARHUT

Par A. FOUCHER

L'Inde antique nous a légué une masse considérable de textes et un nombre très restreint de sculptures : c'est dire que nous possédons, pour nous renseigner sur sa civilisation, beaucoup plus de documents écrits que de monuments figurés. Ceux-ci n'en méritent que davantage de fixer notre attention. Leurs débris les plus anciens peuvent en effet nous fournir, sur l'aspect extérieur et le côté matériel de la vie indienne au IIe siècle avant notre ère, nombre de détails concrets et précis, que nous n'aurions jamais pu attendre de l'étude la plus étendue ou la plus approfondie de la littérature. Je me hâte d'ajouter que je ne conçois pas l'identification de ces œuvres d'art comme possible en dehors de leur confrontation avec les textes. Ceux-ci seuls pourront nous aider à comprendre le muet langage des pierres et, même en

l'absence de toute inscription explicative, à mettre les noms sous les personnages, les paroles sous les gestes, en un mot les titres sous les motifs. Pratiquement, c'est bien ainsi que les choses se passent. Nous nous trouvons posséder dans les écritures sacrées du Bouddhisme un commentaire tout prêt pour la plupart des vieux bas-reliefs conservés; et ces morceaux de sculpture, si rares et si dispersés qu'ils soient, sont, de leur côté, une mine d'illustrations tout indiquée pour autant d'épisodes de la légende bouddhique. Vous devinez sans peine l'intérêt de cet intime accord entre les versions écrites et les rédactions figurées des mêmes récits, et le parti que nous en pouvons tirer aujourd'hui pour l'intelligence des unes et des autres. C'est ce que je voudrais vérifier expérimentalement avec vous, en étudiant, d'après les textes et les monuments, les traditions relatives à quelques-unes des vies antérieures du Bouddha Çâkya-mouni. Nous utiliserons à cet effet, d'une part, la collection pâlie des *Jâtaka* et, de l'autre, les bas-reliefs du *stûpa* de Barhut. De leur rapprochement va tout naturellement sortir, pour notre usage, un petit recueil illustré de vingt-cinq contes indiens; et, si je m'en exagère l'agrément, vous en serez juges.

I

Les Jâtaka. — Je vous dois seulement, en manière de préface, quelques explications qui vous permettent de mieux comprendre le sens et de mieux goûter la saveur de ces contes, aussi amusants que celui de « Peau d'Ane », et de ces images, aussi naïves que celles d'Epinal. Mais ces renseignements nécessaires pourront être extrêmement brefs. Dans deux conférences (auxquelles il est facile de se reporter, puisqu'elles ont paru dans les publications du Musée Guimet; t. XVI et t. XIX), M. S. Lévi vous a déjà entretenus tour à tour de la « croyance hindoue à la transmigration des âmes » et des *Jâtaka*, c'est-à-dire « des étapes du Bouddha sur les voies de cette transmigration ». Il suffira donc aujourd'hui que je vous remette rapidement en l'esprit trois notions essentielles.

La première, c'est que, d'après les idées indiennes, tout être vivant, quel qu'il soit, n'est pas seulement sûr de mourir : il est non moins certain qu'il lui faudra renaître dans l'une des cinq conditions de damné, de revenant, d'animal, d'homme ou de dieu; après quoi, il devra

remourir pour renaître encore, et ainsi de suite à jamais, à moins qu'il n'atteigne le salut, lequel n'est autre que l'évasion finale hors du cercle effroyable de la transmigration.

Le second point, c'est que non seulement l'obtention de cette délivrance, mais les conditions mêmes de chacune de ces existences éphémères sont réglées automatiquement par une loi morale, aussi générale et aussi inéluctable que la loi physique de la pesanteur, celle dite « des œuvres » ou (pour employer un mot sanskrit dont les théosophes ont vulgarisé l'usage) du *karman*. A la mort de chaque être, il s'établit une sorte de balance, par doit et avoir, à son actif ou à son passif, entre la somme des mérites ou des démérites accumulés par lui au cours de ses existences antérieures : et une sanction immédiate, résultant mécaniquement de cette simple opération mathématique, détermine fatalement sa future destinée.

En troisième lieu, c'est une croyance non moins généralement admise dans l'Inde que quiconque a atteint la sainteté possède, entre autres facultés surnaturelles, le privilège de se souvenir de ses existences passées, et même de celles d'autrui. Ce don d'intuition extra-lucide ou,

comme on disait, de « vue divine », nul, il va de soi, n'était censé l'avoir possédé à un degré plus éminent que le Bouddha. Or, c'était, nous dit-on, sa coutume, à propos des incidents qui surgissaient au sein de sa Communauté, de commenter ou de justifier ses défenses ou ses préceptes par le rappel opportun de quelque occasion analogue qui s'était déjà présentée au cours de ses vies antérieures.

Ces trois points accordés, tout devient parfaitement clair. Nous admettons dès lors fort bien que le Çâkya-mouni, comme les autres, ait dû traverser une longue série de renaissances successives. Nous comprenons également pourquoi il a, chemin faisant, accompli tant de bonnes actions, déployé tant de vertus, réalisé tant de perfections surhumaines : il n'en fallait pas moins pour lui acquérir les mérites capables de le porter à la suprême dignité de Bouddha. Nous ne saurions enfin être renseignés de meilleure source sur ses vies passées, puisque — à en croire la tradition — c'est de la bouche même du Maître que le récit en aurait été recueilli avant d'être consigné par écrit dans les ouvrages qui nous sont parvenus et dont il est inutile que je recommence aujourd'hui l'énumé-

ration et la critique. Si nous allons employer le recueil pâli, ce n'est pas que je me fasse la moindre illusion sur l'ancienneté du commentaire en prose de la partie versifiée, la seule canonique : la raison de ce choix est simplement que, contenant près de cinq cent cinquante contes, il est de beaucoup le plus considérable de tous.

II

Les bas-reliefs de Barhut. — Ainsi familiarisés à nouveau avec les *jâtaka*, vous ne serez pas surpris de constater que les sculpteurs chargés de la décoration des vieux édifices bouddhiques de l'Inde centrale s'en soient copieusement inspirés. Aucun sujet ne pouvait mieux répondre aux besoins et au but de l'artiste. Ce but était tout naturellement, puisqu'il s'agissait de fondations religieuses, l'édification des fidèles, tant sédentaires que pèlerins : et quoi de plus édifiant que ces contes dont le Maître lui-même avait été le héros avant d'en devenir le conteur? D'autre part, leur caractère familier et pittoresque s'accommodait à merveille — s'accommodait notamment beaucoup mieux que les considérations morales ou les spéculations métaphysi-

ques — des exigences d'un art aussi concret et qui a besoin d'autant de précision dans le détail matériel que la sculpture. Aussi les bons tailleurs de pierres de Barhut et de Sânchi ont-ils puisé, comme ceux de nos cathédrales, au trésor de leur « légende dorée », et créé, par la force même des choses, une plastique à la fois narrative et religieuse qui rappelle sur nombre de points les formules de nos artistes du Moyen-Age. C'est ainsi, par exemple, que, non plus que ces derniers, ils ne s'interdisent les juxtapositions d'épisodes et les répétitions de personnages dans le cadre d'un même panneau. Nous allons avoir maintes occasions de constater ce naïf procédé de mise en scène.

Mais il sied qu'auparavant nous prenions une idée des monuments que ces bas-reliefs décoraient. Le sanctuaire bouddhique par excellence était le *stûpa*, c'est-à-dire le « tumulus », et son rôle principal était de recouvrir un dépôt de reliques. Tel qu'il nous apparaît dans l'Inde, au IIIe siècle avant notre ère, c'était déjà un édifice stylisé, en briques ou en pierre, qui supposait l'art de l'architecte et utilisait celui du sculpteur. Il comportait avant tout un dôme hémisphérique plein, ordinairement juché sur

une terrasse. Ce dôme, qu'on appelait l'œuf (*aṇḍa*), supportait une sorte de kiosque (*harmika*), surmonté lui-même d'un ou de plusieurs parasols, emblème dont vous connaissez le sens honorifique en Extrême-Orient. L'ensemble était entouré, comme tous les lieux sacrés du Bouddhisme, d'une haute barrière, jadis en bois, puis directement imitée en pierre de son prototype en bois. Cette enceinte était flanquée aux quatre points cardinaux de portes monumentales (*toraṇa*), à triples linteaux courbes, dont vous avez un bel exemple dans le moulage de Sânchi, qui se dresse au milieu de la cour intérieure du Musée Guimet. Sur les plus anciens spécimens du bassin du Gange, la décoration était strictement limitée aux portails et à la balustrade. A Barhut, des médaillons étaient semés sur les montants et les traverses de cette dernière, tandis que, tout au long de la face intérieure de la main-courante, une guirlande serpentine nichait encore des motifs dans les intervalles de ses ondulations. Vous reconnaîtrez l'une ou l'autre de cette double provenance chez toutes les reproductions qui vont défiler sous vos yeux (Fig. 1 à 12).

Une dernière question : Pourquoi avons-nous choisi de préférence les bas-reliefs de Barhut?

La réponse est aisée : c'est parce que la plupart sont accompagnés d'une inscription écrite dans le plus vieil alphabet de l'Inde centrale, le même dont se servait pour ses pieux édits, vers le milieu du IIIe siècle avant notre ère, le fameux roi Açoka. Sur l'un des jambages retrouvés *in situ* de la porte orientale, on lit, d'autre part, en écriture un peu plus tardive, la mention de l'éphémère dynastie suzeraine des *Çuṅgas*, laquelle succéda aux Mauryas vers 180 avant Jésus-Christ ; il s'agit de l'érection du portail ou, plus exactement, du remplacement d'un vieux modèle en bois par un « ouvrage en pierre » ; et ainsi nous croyons savoir que la dernière main aurait été mise avant la fin du IIe siècle, à la décoration du *stûpa*, sans doute commencée dès le IIIe. Ce n'est pas tout. Parmi les quelque cent soixante *graffiti* relevés sur les débris retrouvés de la balustrade, plus de la moitié se bornent à nous donner les noms du donateur ou de la donatrice de tel pilier ou de telle barre transversale ; mais le reste nous renseigne explicitement sur les sujets que prétendaient représenter les sculptures. Ainsi, nous avons affaire à des bas-reliefs suffisamment datés et d'avance identifiés par leurs auteurs pour le bénéfice de leurs contemporains et

de la postérité la plus reculée. Dans le désert mouvant de l'antiquité indienne, nous ne pouvons trouver de meilleur point de repère ou d'appui.

III

Les animaux. — Après cette préparation indispensable, nous abordons en pleine connaissance de cause, l'examen des vingt-cinq *jâtaka* dont, possédant le texte, nous reconnaissons en outre l'image. Un plan tout naturel va s'imposer à nous : ce sera, si l'on peut dire, la suite biographique de ces vies successives, en même temps que l'ordre hiérarchique des conditions dans lesquelles a dû naître tour à tour le futur Bouddha. Nous le verrons monter un à un les degrés de l'échelle des êtres, d'abord animal, puis femme, homme enfin. Et vraiment, toute complaisance d'indianiste mise à part, je ne crois pas que l'imagination d'aucun peuple ait jamais créé un plus beau et plus vaste sujet de poème que cette destinée d'un être unique où défilent tous les aspects de la vie, où se concentre toute l'expérience des siècles passés, où se reflète, en un mot, l'évolution de l'humanité tout entière.

Malheureusement, comme il arrive d'ordinaire dans l'Inde, l'exécution reste infiniment au-dessous de la conception. Pour résumer en une œuvre une, ample et forte, à propos de la carrière immense et variée du Prédestiné, l'original système indien de l'univers, il aurait fallu le puissant génie constructeur d'un Dante : le Bouddhisme n'a pas eu cette chance-là. Et c'est pourquoi nous ne rencontrons dans la littérature indienne que des fragments épars de l'épopée du Bodhisattva ou futur Bouddha, et du Bouddha lui-même.

Nous ne nous occupons aujourd'hui que du premier, et seulement au temps de ses vies antérieures, à commencer par les plus humbles d'entre elles : mais, dans ces limites mêmes, on ne peut s'empêcher de regretter la manière dont les moines, plus soucieux d'édification que de poésie, ont gâché le sujet. De même qu'au dire des naturalistes, l'embryon des mammifères reproduit, au cours de son développement, les divers caractères des espèces inférieures, de même nous voudrions suivre à travers les formes animales qu'il se rappelait avoir, l'une après l'autre, revêtues : poisson, reptile, oiseau, quadrupède, quadrumane, toute l'embryogénie d'un

Bodhisattva. Mais il faudrait pour cela nous livrer, au milieu du désordre — ou de l'ordre plus baroque encore — des textes, à un véritable travail de rapiéçage, rapprochant de-ci, de-là les membres dispersés d'un poème qui n'a jamais été écrit. Evidemment, l'idée de suivre une gradation quelconque n'est jamais venue à l'esprit des compilateurs de ces contes. Il faut dire, pour leur excuse, que la théorie de l'évolution les hantait, et pour cause, bien moins que nous. Puis, s'ils sont incapables de composer une œuvre d'ensemble, ils se rattrapent dans le détail par la naïve saveur et, parfois, l'agrément humouristique de leur style : impossible de leur refuser un véritable talent de conteurs. La compensation nous paraîtra très appréciable, une fois que nous aurons renoncé pour eux à de plus hautes ambitions. Leurs histoires d'animaux forment notamment un véritable « Livre de la Djangle », bien avant celui qui a tant fait pour la réputation de Rudyard Kipling : aussi bien celui-ci s'est-il directement inspiré dans le sien de la tradition populaire indienne.

Examinons d'abord les contes qui ne mettent en scène que des bêtes et qui sont, par suite, de pures « fables ». Il s'en contait dans l'Inde, il

y a deux mille ans et plus, qui nous sont encore aujourd'hui familières depuis notre enfance. Je vous citerai par exemple celle de « la Tortue et les deux Canards », qui est déjà figurée sur la vieille balustrade de Bodh-Gayâ. Parmi les fragments de Barhut qui ont survécu jusqu'à nous, nous n'en retrouvons aucune d'aussi célèbre. D'autre part, quand nous y voyons paraître le Bodhisattva, il est déjà arrivé à l'état, ou, si vous préférez, à l'espèce d'oiseau.

I. Ici (Cunn. XXVII, 11), en qualité de cygne royal, il refuse, si l'on peut ainsi parler, la « main » de sa fille au paon, en dépit de son magnifique plumage et en raison de sa danse indécente (*Jât.* 32).

II. Là (Cunn. XLV, 7), sous la forme d'un pigeon, il morigène la paresseuse et gloutonne corneille, que le cuisinier punit si cruellement d'une tentative de razzia dans ses casseroles (*Jât.* 42, cf. 274 et 375).

III. Ailleurs (Cunn. XLVII, 5) il est le coq sur un arbre perché, qui résiste sagement aux perfides séductions d'une chatte (*Jât.* 383) — La Fontaine (*Fables*, II, 5) dit : d'un renard.

IV. Plus loin encore (Cunn. XXV, 2), né comme éléphant, il extermine, avec l'aide de sa fidèle

épouse, un terrible ennemi de sa race, un énorme crabe « aussi large qu'une aire à battre », et qui se cachait, pour les dévorer, au fond du lac, où les pachydermes avaient coutume de se baigner (*Jât.* 267).

V. Comme nous ne pouvons tout voir en détail, je vous arrêterai seulement un instant sur un cinquième *jâtaka*, dit (et même inscrit) « de la Caille ». Comme d'habitude, le texte (*Jât.* 357) nous indique d'abord à quelle occasion la fable fut contée. Ce n'était pas la première fois que Dêvadatta, le traître cousin du Bouddha et le Judas Ischariote de sa légende, prouvait la dureté de son cœur. En ce temps-là, le Bodhisattva était né sous la forme d'un éléphant, chef d'un troupeau de 80,000 autres — l'Inde aime beaucoup ce chiffre rond. Une caille qui a fait son nid sur leur terrain de pâture et dont les petits, à peine éclos, sont encore incapables de se mouvoir, le prie d'épargner sa progéniture. Il y consent volontiers et, par son ordre, ses 80.000 sujets défilent en respectant les oiselets : c'est sans doute ce qu'ils sont en train de faire sur la partie inférieure droite du médaillon (fig. 1). Mais il avertit la caille qu'un farouche solitaire le suit. Celui-ci, sourd à toutes les prières, écrase le

nid : vous apercevez un des enfants sous son pied de derrière droit, tout au bord de la cassure de la pierre, tandis que la mère éplorée est perchée sur un arbre en avant de lui. Mais la vengeance ne se fait pas attendre : car déjà, sur le front bombé du cruel éléphant, une cor-



Fig. 1

neille est occupée à lui crever les yeux à coups de bec, tandis qu'une grosse « mouche bleue », dépose ses œufs dans les orbites. Une troisième alliée de la caille, sa commère la grenouille, est assise tout en haut du médaillon, dans un paysage conventionnel de rochers. Son rôle, dans l'histoire comme sur le bas-relief, est d'attirer par ses coassements, en lui faisant croire

au voisinage de l'eau, l'énorme animal aveugle et brûlé de fièvre. Elle le conduit ainsi jusque sur le bord d'un précipice escarpé, où il tombe, la tête la première : seul, son arrière-train n'a pas encore achevé de disparaître dans l'abîme. Application : le Bodhisattva était le chef du troupeau des éléphants, Dêvadatta était le solitaire. — Eh bien, direz-vous, et la caille? — Vous êtes trop curieux.

IV

Le Bodhisattva sous forme animale et les hommes. — Dans ces cinq fables, l'homme n'intervient pas. En voici cinq autres où il se montre, et tout d'abord cela n'est guère à son honneur.

VI. Prenons, pour faire suite aux deux précédentes, une nouvelle naissance sous la forme d'un éléphant et même d'un éléphant « à six défenses » (*Jât.* 514). L'animal merveilleux est debout, au premier plan, accoté contre le tronc d'un figuier des banyans (fig. 2) : derrière lui

se tiennent ses deux épouses. Le texte nous avertit qu'en secouant l'arbre il a, sans le vouloir, fait tomber fleurs, pollen et pousses vertes sur la première qui était sous le vent, tandis que la seconde, qui était au vent, n'a reçu pour sa part que feuilles mortes, brindilles de bois et fourmis rouges. Dans sa fureur jalouse,

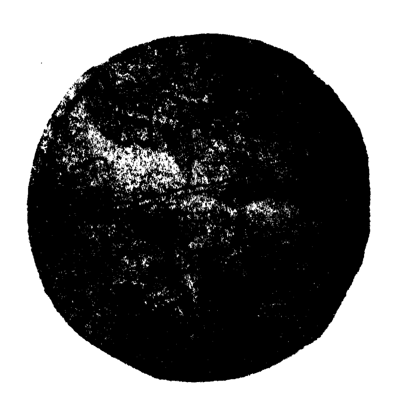


Fig. 2

celle-ci se laisse mourir de faim en formant le vœu de renaître femme et de devenir reine de Bénarès. A peine son double souhait est-il accompli, qu'elle charge de sa vengeance le plus habile chasseur de la contrée. Caché au fond d'une fosse, celui-ci décoche au ventre de l'éléphant une flèche empoisonnée, ainsi que

cela est écrit et se trouve ailleurs figuré sur les sculptures d'Amarâvatî et du Gandhâra. Mais à Barhut, quand nous revoyons (sur la gauche du médaillon) le héros de l'histoire, c'est déjà au moment où, blessé à mort et pratiquant la vertu bouddhique avant d'être chrétienne du pardon des injures, il s'accroupit docilement pour permettre à son ennemi de lui couper ses triples défenses à l'aide d'une énorme scie. Il faut en re-



Fig. 3

venir au recueil pâli ou aux peintures des grottes d'Ajaṇṭâ, pour apprendre qu'à la vue des dents de son ancien époux, que son émissaire lui rapportait, la méchante reine eut tout de même un sursaut de conscience, dont elle mourut, le cœur brisé.

VII. Non moins naïvement illustrée est la renaissance comme antilope *kuruṅga*. Sur la fig. 3, nous lisons tout aussi clairement que dans le texte (*Jât.* 206), qu'il y avait une fois une antilope, une tortue et un pivert qui, liés d'amitié, vivaient ensemble sur les bords d'un lac, au fond des bois. L'antilope vient d'être prise au piège : et tandis que la tortue s'efforce de ronger l'entrave, le pivert, une deuxième fois représenté, fait sur la droite tout son possible, en sa qualité d'oiseau de mauvais augure, pour retarder la venue du chasseur. Bientôt — mais cette seconde aventure n'a pu trouver place dans le cadre — l'antilope délivrera à son tour la tortue :

> Ainsi chacun en son endroit
> S'entremet, agit et travaille,

comme nous dit La Fontaine, qui, à notre trio d'amis, a encore ajouté le rat (*Fables*, XII, 15).

VIII. Un autre médaillon (fig. 4) ne contient pas moins de trois épisodes. En bas, le compatissant cerf *ruru* sauve le fils du marchand qui allait se noyer dans le Gange, et le ramène sur son dos jusqu'à la rive, où l'une de ses biches se penche pour boire au fleuve. En haut, à droite, le roi de Bénarès, guidé par le

jeune marchand qui lui sert visiblement d'indicateur, s'apprête, l'arc bandé, à tuer le grand cerf rare, objet de ses convoitises de chasseur. Mais les paroles que celui-ci lui adresse lui font vite tomber les armes des mains, et nous le retrouvons au centre, en conversation édifiante avec l'animal merveilleux, tandis que le traître délateur semble se dissimuler derrière la per-



Fig. 4

sonne royale. Nous savons par ailleurs que le Bodhisattva, toujours charitable, intercède auprès du roi en faveur de son perfide obligé (*Jât.* 482; ne pas confondre avec 12).

IX. Des deux renaissances comme singe, que nous rencontrons ensuite, l'une (*Jât.* 516) contient une histoire dont la morale est tout à fait analogue, mais le bas-relief est très endommagé (Cunn. XXXIII, 5). Un brahmane, sauvé par le Bodhisattva, qui le retire du fond d'un précipice, le paie de la plus noire ingratitude, en tentant d'assassiner son bienfaiteur pendant son sommeil. Cette fois encore, l'animal magnanime pardonne.

X. Plus original et bien mieux conservé est l'autre *jâtaka* de Mahâkapi (*Jât.* 407, fig. 5). En ce temps-là, le Bodhisattva était dans l'Himâlaya le roi de 80.000 singes, et il les menait se repaître sur un manguier gigantesque — d'autres disent un figuier, et le bas-relief en est d'accord — dont les fruits étaient délicieux, mais dont, par malheur, les branches s'étendaient au-dessus du Gange. Malgré les précautions prescrites par la prévoyante sagesse du « grand singe », un fruit, caché par un nid de fourmis, échappe aux investigations de son peuple, mûrit, tombe au fil de l'eau, est pris dans les filets qui entourent la place de bain du roi de Bénarès. Celui-ci le trouve tellement à son goût que, pour s'en procurer de pareils, il n'hésite pas, informations

prises auprès des « coureurs de bois », à remonter le fleuve vers sa source jusqu'à ce qu'il atteigne l'arbre merveilleux. A la nuit, les singes s'y rassemblent comme d'habitude; mais le roi de Bénarès fait entourer l'arbre de ses archers, flèches encochées, et n'attendant que le jour pour commencer le carnage. L'alarme est au camp des Bandar-log, comme dit en hindoustani



Fig. 5

R. Kipling. Leur chef les rassure et leur promet la vie sauve. D'un bond gigantesque, et dont il est seul capable, il franchit cent longueurs d'arc jusqu'au bord opposé du fleuve, y coupe un long rotin, dont il fixe l'une des extrémités à un arbre de cette rive, tandis qu'il s'attache l'autre

à la patte, et, d'un nouveau bond, retourne auprès des siens. Mais la liane qu'il a coupée est un peu courte et c'est tout juste s'il peut attraper, avec ses mains étendues, les branches du grand figuier. Les 80.000 singes n'en passent pas moins sur ce pont improvisé pour redescendre en sûreté de l'autre côté du fleuve. Ce dernier est, comme à l'ordinaire, indiqué par des lignes sinueuses, où nagent une tortue et des poissons. Mais déjà deux hommes de la cour du roi de Bénarès tendent, par les quatre coins, une couverture rayée, où le Bodhisattva, épuisé de fatigue n'aura plus qu'à se laisser choir, une fois le dernier de ses sujets sauvé. En bas (et ceci est le deuxième tableau), nous le retrouvons assis et conversant avec son collègue humain, qu'ont émerveillé sa vigueur, son ingéniosité et son dévouement à son peuple. Entre eux, un personnage vu seulement de buste et les mains respectueusement jointes est, si l'on en juge par l'absence de turban, un homme de basse caste, apparemment l'un des « coureurs des bois » qui ont guidé la caravane royale vers l'Himâlaya.

V

Le Bodhisattva sous forme humaine et les animaux. — Dans ce dernier récit, le roi de Bénarès fait preuve de bons sentiments : aussi nous est-il donné pour une ancienne incarnation d'Ânanda, le disciple bien-aimé. Dans les quatre fables précédentes, l'homme nous apparaît sous les traits odieux d'un chasseur, quand il ne se révèle pas comme un monstre d'ingratitude, tandis que la bête continue à donner l'exemple des plus difficiles vertus. Il ne faudrait pourtant pas trop se hâter de conclure que, dans les *jâtaka*, le beau rôle appartienne toujours aux animaux : en fait, il ne leur revient que quand ils incarnent le Bodhisattva. Autrement dit, dans l'adaptation bouddhique qu'ont subie ces contes, on n'a incarné le Bodhisattva sous une forme animale que dans le cas où il était décidément plus flatteur d'être la bête que l'homme. Voici quatre autres exemples qui nous prouveront abondamment que l'ingratitude, la sottise, l'instinct agressif et la malhonnêteté ne sont pas, dans l'esprit de nos auteurs, le privilège de la seule humanité, ainsi que vous pourriez avoir été conduits à le croire. A la vérité, les contes devraient venir

un peu plus tard dans le plan que nous avons adopté, puisque le Bodhisattva y revêt déjà la forme humaine par excellence, je veux dire celle d'un homme : mais l'avantage de nous prémunir contre une idée fausse vaut bien que nous donnions une petite entorse à l'ordre hiérarchique des sexes.



Fig. 6

XI. Voulez-vous encore des histoires simiesques ? Voyez sur la gauche de la fig. 6, ce jeune novice ou étudiant brahmanique qui donne à boire à un singe altéré. Il s'en va maintenant vers la droite, ayant chargé sur son épaule, aux deux

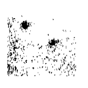
bouts d'un bâton placé comme un fléau de balance, ses deux cruches rondes, suspendues dans des filets de corde, selon la mode d'alors et d'aujourd'hui; cependant, l'animal, remonté dans un arbre, lui fait des grimaces en récompense de sa charité : « Obligez un vilain, il vous crachera dans la main », dit notre proverbe. S'il fallait en croire le texte, le singe aurait fait pis encore sur la tête du Bodhisattva, ce qui est assez dans les mœurs de ces vilaines bêtes. Inutile de vous répéter qu'il n'était autre que Dêvadatta (*Jât.* 174).

XII. Une autre fois (*Jât.* 46 et 268), un jardinier, désireux de prendre des vacances, a chargé les singes qui hantent son jardin de l'arroser à sa place. Et ils s'affairent en effet avec des cruches (fig. 7) : mais sur une réflexion de leur roi, qui, par goût, aime à faire méthodiquement les choses et entend ne pas gaspiller son eau, ils arrachent préalablement chaque arbuste de la pépinière, afin de mesurer à la longueur de ses racines la quantité exacte de liquide qu'il lui faut. Le Bodhisattva est l' « homme sage » qui entre par la gauche et les surprend ainsi occupés. Il ne se borne pas à constater que l'enfer est pavé de bonnes intentions; il ne se fait pas faute de moraliser également sur la sottise du roi des

queue, qui par la tête, un gros poisson; mais, leur commun exploit achevé, elles se querellent pour le partage du butin et prennent comme arbitre un chacal qui passe. Celui-ci est représenté deux fois, d'abord siégeant entre les parties, puis s'en allant fièrement par la droite : il emporte dans sa gueule le meilleur morceau et ne laisse aux deux loutres déçues que la tête et la queue de leur proie. La morale se devine. Le texte déclare fort explicitement que les meilleurs procès du monde ne servent qu'à enrichir les coffres du roi ; et, de votre côté, dans « le Chacal et les deux Loutres » vous avez déjà reconnu une variante indienne de « l'Huître et les Plaideurs ».

XV. Il ne faudrait pas du reste, en présence de l'extrême variété de ces contes, prétendre établir des règles trop générales. Un peu plus loin (Cunn., XLVIII, 7), des animaux reparaissent aux côtés d'une autre incarnation identique du Bodhisattva, et, cette fois, ils jouent un rôle fort honorable. Le bas-relief est très simplifié par comparaison avec le récit du *Jâtaka* (488), qui donne au héros une sœur, six frères et deux serviteurs. A Barhut, nous n'apercevons près de lui qu'une femme, également revêtue du cos-

tume ascétique — qui peut fort bien, dans l'esprit du sculpteur être son ancienne épouse et dont la prose pâlie, avec sa pudibonderie coutumière, aura fait sa sœur : n'a-t-elle pas l'aplomb (*Jât.* 461) de nous donner Râma comme frère et non comme mari de Sìtâ! En revanche, un singe et un éléphant prennent également part à la scène, à moins que ce dernier ne soit simplement la monture de Çakra : car l' « Indra des dieux » se met justement en devoir de rapporter la botte de tiges de lotus (assez pareille à nos bottes d'asperges et telles que je les ai encore vu vendre au Kachmir, sur le marché de Çrinagar), qui a donné son nom à l'histoire. C'est toute la nourriture de l'ascète et, trois jours de suite, pour l'éprouver, Çakra la lui a dérobée, sans autrement réussir à l'émouvoir. Au moment où il vient à résipiscence, chacun des personnages, humain ou animal, était en train de se disculper par un véridique serment de ce larcin, dont le singe lui-même se déclarait incapable; car, est-il dit ailleurs, « dans la compagnie des saints, tout devient saint ».



VI

Le Bodhisattva et les femmes. — Sous ces réserves, ces deux séries d'exemples, par hasard conservés, suffisent à prouver ce que je vous disais tout à l'heure de la double attitude des *jâtaka* à l'égard des animaux. Si des bêtes nous passons à présent aux femmes — ceci soit dit sans esprit de comparaison —, nous constatons que la même distinction semble au prime abord nécessaire. Ou bien nous sommes en présence d'un de ces beaux types d'épouse fidèle qui sont l'honneur de la littérature indienne, et alors il y a fort à gager que le Bodhisattva s'est pour cette fois incarné sous la forme féminine; ou bien c'est un rôle masculin qui lui est assigné, et en ce cas les textes, donnant carrière à un instinct de satire digne de notre Moyen-Age gaulois, ne tarissent plus sur la malice et la perversité des belles. Les récits qu'ils en font (nous ne relèverons, bien entendu, que ceux qui sont, peu ou prou, figurés à Barhut), ne manquent ni de verve ni de verdeur. De fait, tandis que les contes qui ont défilé jusqu'ici étaient proprement des fables, nous allons avoir affaire à de

véritables fabliaux,... à moins que vous ne préfériez prononcer « fableaux ».

XVI. Sur un médaillon qui n'est guère montrable (Cunn. XXVI, 7), nous assistons à la conception et à l'enfantement du *rishi* Corne-d'antilope ou Unicorne, aussi célèbre dans l'épopée brahmanique que dans la légende bouddhique. Fils d'un anachorète et d'une biche, il ne sait rien d'un sexe auquel il ne doit même pas sa mère et, par suite, il sera une proie facile pour les premières femmes qu'il rencontrera. Sur ce tronc commun se sont greffés deux groupes de contes. Dans le premier, le jeune ermite est à peine adolescent et vit auprès de son père. Pour faire cesser une sécheresse, ou simplement parce qu'il n'a pas de fils, un roi voisin conçoit le dessein de le prendre comme gendre : et sa propre fille ou, dans des versions moins anciennes, des courtisanes se chargent de le séduire et de le ramener à la cour (*Jât.* 526; *Mahâvastu*, III, 143; *Mahâbhârata*, III, 110-113, etc.). Elles y réussissent sans grand'peine, dès que le père a le dos tourné, servies à souhait par la naïve candeur du jeune homme qui n'a encore rien vu du monde, pour qui une balle qui rebondit semble un prodige, qui prend les gâteaux

pour des fruits délicieux et sans pépins, et qui appelle les voitures des « huttes roulantes ». Il a d'autres émerveillements encore, non moins ingénus, mais déjà moins innocents, à l'aspect si nouveau pour lui de ses troublantes visiteuses, et vous concevez aisément que ce thème de l'éveil spontané de l'instinct sexuel chez le plus ignorant des adolescents ait pu fournir un exemple à Boccace et un conte grivois à La Fontaine (*Contes*, III, 1, « Les oies du frère Philippe », tiré du préambule de la 4e journée du *Décaméron*).

De la seconde forme de la légende, le résumé le plus net que nous possédions actuellement nous a été conservé par le pèlerin chinois Hiuen-tsang, à propos d'un couvent ruiné du Gandhâra, dans l'extrême nord-ouest de l'Inde : « Ce fut en cet endroit, nous dit-il, que demeurait jadis le *rishi* Unicorne ; ce *rishi*, s'étant laissé séduire par une courtisane, perdit ses facultés surnaturelles ; cette courtisane monta sur ses épaules et s'en revint ainsi dans la ville ». (Cf *Jât.* 523 ; *Daçakumâracàrita*, II, 2, etc.). Ici il n'est plus question du père de l'ermite et l'âge de ce dernier reste indéterminé. En revanche, ce qu'on nous en conte nous rappelle aussitôt les fables débitées

par nos bestiaires du Moyen-Age sur la licorne que, seule, une jeune fille peut capturer : « Et celle-ci (dit leur source, le Physiologus) commande à la bête, et la bête lui obéit; et elle emmène la bête au palais du roi. » Pourquoi là plutôt qu'ailleurs? Ce trait inattendu fait, au contraire, partie intégrante de l'aventure du farouche anachorète Unicorne, que la fille du roi conduit tout naturellement chez son père ou que la courtisane a parié de ramener à la cour. Et, d'autre part, le piquant détail que celle-ci monte à califourchon sur les épaules du sage *rishi*, réveille invinciblement le souvenir du fameux « Lai d'Aristote ».

XVII. Un fragment d'un autre médaillon, par le plus grand des hasards retrouvé, porte comme titre les trois premiers mots de l'unique stance qui constitue le noyau ancien du *Jâtaka* 62 : « La musique que le brahmane ... » : et il nous montre en effet un homme de caste assis, les yeux bandés et jouant de la harpe tandis qu'un couple danse devant lui (Cunn. XXVI, 8). C'est le chapelain du roi de Bénarès, et il avait, nous dit-on, l'habitude de faire la partie de son maître. Mais le roi, à chaque fois qu'il jetait les dés, chantonnait pour se porter la veine, quatre

vers de mirliton fort peu respectueux pour la vertu des femmes, et, par la force de cette vérité, il gagnait à tout coup. Le Brahmane, en passe d'être ruiné, renonce au jeu, et s'avise de faire élever une petite fille nouvelle-née sans qu'elle voie jamais aucun autre homme que lui-même. A peine est-elle nubile, qu'il provoque à son tour le roi, dont le dicton, devenu menteur, est désormais sans efficacité et qui perd partie sur partie. Dépité, et devinant quelle anguille il y a sous roche, il charge un de ses agents de séduire l'unique vertu de son royaume. Cela ne traîne guère, et il faut croire que l'esprit vient encore plus lestement aux filles qu'aux garçons. La jeune novice est si vite et si bien déniaisée, qu'elle consent à organiser la petite scène de comédie représentée par le bas-relief, et c'est avec son amant qu'elle danse au son de la harpe du brahmane aveuglé. Je n'insiste pas sur la suite de l'histoire et comment, par un trait également connu de nos conteurs, elle réussit, pour se disculper, à faire un faux serment vrai : l'important est que vous ayez pu saluer au passage, dans cette héroïne indienne, le type de l'éternelle Agnès.

XVIII. Il n'est pas jusqu'à l'unique récit con-

sacré à la louange de la femme, qui ne soit bien connu de nos médiévistes, sous le nom de « Constant du Hamel ». A la vérité, il faut écarter tout de suite de ce dernier fabliau certains détails qui ont vraiment par trop le goût de terroir : je veux parler de la vengeance exercée par le vilain sur les femmes « du prévôt, du forestier et du prêtre ». Cette façon d'appliquer la loi du talion, et même avec usure — car le manant fait à autrui ce qu'autrui a eu seulement l'intention de lui faire — est un trait éminemment gaulois, et vous ne serez nullement étonnés de constater que c'est là le plus clair de ce que La Fontaine ait voulu retenir de l'histoire, quand il l'a mise en vers dans son conte des « Rémois ». Vous vous expliquerez non moins bien que les versions indiennes ne contiennent rien de pareil. Pour tout le reste, l'accord serait vraiment trop surprenant, s'il ne s'agissait pas d'un emprunt fait par la littérature européenne à celle de l'Inde (*Jât.* 546 ; *Kathâsaritsâgara*, I, 4, etc.). A tout prendre, c'est le texte pâli qui se rapproche le plus du bas-relief de Barhut (fig. 9) : là aussi, Amarâ, la femme vertueuse, dont le mari est absent, a quatre prétendants auxquels elle assigne un rendez-vous pour chacune des veilles

de la même nuit, et c'est également dans de grandes corbeilles de sparterie qu'elle fait emballer par ses servantes ses amoureux dupés. A l'instant choisi par le sculpteur, nous sommes en pleine cour : le roi est assis sur son trône, au milieu de ses ministres et, à son côté, une



Fig. 9

femme du harem brandit un chasse-mouche. Amarâ est debout, à droite, la main gauche sur l'épaule de sa suivante et, sur son ordre, on a déjà soulevé les couvercles de trois des corbeilles, où se découvrent les têtes de trois délinquants, tandis que deux coolies apportent la

quatrième. Mais la compilation singhalaise expédie cette histoire en dix lignes, à titre d'épisode d'un très long conte, et ne consent à voir dans Amarâ que l'épouse du Bodhisattva absent : car de celui-ci, elle se résigne bien à faire un animal, un paria ou même un bandit, mais jamais, au grand jamais, une femme, fût-elle, comme c'est le cas, le parangon de toutes les vertus. Si pourtant on veut bien songer que le *jâtaka* en question a les honneurs d'un médaillon complet et que ces représentations n'ont d'intérêt d'édification qu'à condition que le futur Bouddha y paraisse en personne, on conviendra qu'il y a de grandes chances pour que le sculpteur l'ait ici considéré comme incarné sous la forme féminine. Si même l'auteur n'avait pas fait lui-même cette identification, tout invitait le spectateur à la faire. L'inscription que porte le bas-relief (*yavamajhakiyaṃ jâtakaṃ*) n'y contredit pas : car la tradition pâlie fait également naître Amarâ dans l'un des quatre faubourgs *Yavamajjhaka*, situés aux quatre portes de la ville capitale de Mithila.

Quoi qu'il en soit de ce point particulier, l'énorme bouffonnerie de la situation ne pouvait échapper aux fidèles, et ils devaient être au moins aussi égayés qu'édifiés. Si nous y regardons nous-

mêmes de plus près, nous ne pourrons nous défendre de l'impression qu'avec toute sa vertu, Amarâ n'est pas exempte de fourberie. Sans doute, elle n'a recours à l'arsenal de ses ruses que pour le bon motif ; mais on tremble à la pensée de ce qu'il adviendrait à son mari, si cette femme astucieuse employait à le tromper le quart de la malice qu'elle déploye pour se mieux conserver à lui. En un mot, et tout compte fait, que le fabliau soit ou non écrit à la louange du beau sexe, c'est toujours à la même créature de perfidie, sinon de luxure, que nous avons affaire : ou, pour mieux dire, nous constatons que la défiance et l'aversion toutes monastiques que le Bouddhisme professait à l'égard de la femme ne désarment autant dire jamais. De tous les pièges de Mâra le Malin, n'est-elle pas le pire ? Et n'est-ce pas uniquement dans la rupture de tous les liens de la famille, à commencer par le lien conjugal, qu'était censé se trouver le gage assuré du salut ?

XIX. Parmi nos bas-reliefs, nous trouvons encore une assez pittoresque illustration de cette conception morale. Elle est tirée de l'histoire de Mahâjanaka (*Jât.* 539). Fils, né en exil, de la veuve d'un roi de Mithila, je laisse de côté les aventures qui le rétablissent enfin sur le trône que son

oncle avait usurpé et lui obtiennent du même coup la main de sa belle cousine Sîvalî. Ce qui nous importe ici, c'est la résolution qu'il prend bientôt d'embrasser la vie religieuse, et les inutiles efforts auxquels s'acharne son épouse pour essayer de le retenir dans le monde. Il part enfin; mais la reine appartient à cette variété de femmes que nos vaudevillistes appellent « collantes », et



Fig. 10

elle s'attache obstinément à ses pas. En vain, pour lui marquer son intention très arrêtée de se priver désormais d'une compagnie qu'il considère comme un obstacle à sa délivrance, un reste de politesse le fait-il user de divers symboles : elle ne veut rien entendre, même aux plus clairs, comme celui qui est représenté, avec les noms

notre programme, il nous reste encore à passer en revue, sont tous des contes édifiants, qui servaient également aux besoins de la prédication bouddhique. Ils vous paraîtront peut-être médiocrement folâtres : mais dans l'Inde il faut toujours que la morale ait son tour. Le Bodhisattva y renaît constamment dans la condition d'homme — cette condition si difficile à obtenir, nous dit-on, et qui, de toutes la plus favorable à l'acquisition des mérites, est aussi la seule où le candidat à la Bodhi ait chance d'atteindre jamais son but. A chaque fois, quelle que soit sa caste, cet être exceptionnel va nous émerveiller par les preuves de son adresse, de sa sagesse, de son désintéressement : mais c'est surtout dans ses naissances royales qu'il donne carrière à sa vertu. N'oublions pas que les Bouddhistes faisaient profession de placer la classe des *kshatriya*, ou, comme nous dirions, la noblesse d'épée, à laquelle appartenait leur Maître, au-dessus de celle des brahmanes : nous devrons tout naturellement suivre l'ordre qu'ils avaient établi dans la hiérarchie des castes.

XXI. Le Bodhisattva a connu toutes les positions sociales, même celle qui consiste a être au ban de la société, comme c'est le cas pour le pa-

ria. Toutefois, au plus bas que nous le reconnaissions sur les bas-reliefs de Barhut, il est déjà arrivé à la troisième classe, celle des Vaiçyas, c'est-à-dire des propriétaires paysans et des marchands des villes. C'est comme fils d'un bourgeois de Çrâvastî que, par un stratagème ingénieux, il console son père, resté inconsolable de la mort de son aïeul (*Jât.* 352; Cunn. XLVII, 3). Il apporte de l'eau et du fourrage au cadavre d'un bœuf abandonné près des portes de la ville; et quand son père, averti par des amis, accourt pour lui faire des remontrances, il lui répond sur le même ton et n'a pas de peine à lui démontrer que le plus fou des deux n'est pas celui qu'on pense. Car c'est folie, dans les idées bouddhiques, que de pleurer les morts.

XXII. Ailleurs, le Bodhisattva est devenu le pandit Vidhura, brahmane de naissance et, de son métier, ministre du roi d'Indraprastha. La renommée de sa sagesse et de son éloquence est si grande, que la femme d'un Nâga conçoit la fantaisie de l'entendre parler. Pour être plus sûre qu'on le lui amène, l'ondine feint d'avoir une « envie », celle de manger son cœur! Voilà le mari fort en peine : « Autant demander la lune », remarque-t-il (*Jât.* 545). Mais, que ne

peuvent les femmes? Les quatre panneaux d'un même pilier sont consacrés à décrire comment la fille du Nâga a vite fait de trouver un jeune capitaine des génies qui, pour l'amour de ses beaux yeux, se charge de la commission; comment le galant provoque au jeu le roi d'Indraprastha et lui gagne d'un coup de dés son ministre; comment il essaye vainement de tuer ce dernier en le précipitant du haut d'une montagne; et comment, enfin, il se décide à l'amener vivant chez le Nâga, pour la plus grande satisfaction de sa future belle-mère, qui obtient ainsi de la bouche même du sage le petit sermon à domicile souhaité (Cunn. XVIII). Et, comme toujours dans ces contes bouddhiques, tout est bien qui finit bien.

XXIII. Mais c'est surtout, vous disais-je, quand le Bodhisattva renaît *kshatriya* que ses actes font d'avance présager la grande renonciation dont il doit donner le parfait modèle au cours de son existence dernière. Une fois, en un temps où la vie humaine était extrêmement longue, il renonce au trône et au monde dès l'apparition du premier cheveu blanc (*Jât.* 9). Son barbier a ordre de le lui montrer aussitôt qu'il l'aura découvert : et c'est pour cela que, sur la

fig. 11, il s'interrompt de peigner la longue chevelure de son maître. Bien qu'il eût encore 84.000 ans à vivre, le roi Makhâdêva abdiqua aussitôt en faveur de son fils — apparemment le troisième personnage de la scène — et se retira pour mener la vie ascétique dans son propre parc de manguiers.



Fig. 11

XXIV. Une autre fois il n'attend pas si longtemps pour abandonner son trône, et c'est en pleine jeunesse qu'il cède la place à son frère cadet (*Jât.* 181; *Mahâvastu*, II, 73). La jalousie et les soupçons de ce dernier le forcent bientôt

à s'exiler, et il gagne sa vie, grâce à son talent d'archer, au service d'un roi voisin. Le bas-relief représente cet Asadisa au moment où, d'une flèche adroitement lancée, il cueille une mangue pour son maître, tout au sommet d'un arbre élevé (Cunn. XXVII, 13). La suite de l'histoire lui fait encore protéger son ingrat de frère contre les sept princes ennemis qui l'assiégaient et finalement il entre — ou plutôt, selon l'expression indienne, il « part » — en religion.

XXV. Une fois même, c'est dès son enfance la plus tendre qu'il témoigne de sa résolution de ne rien savoir de ce monde et feint d'être muet, sourd et paralysé (*Jât.* 538). Vainement on tente pour l'éprouver maintes expériences : ni les privations, ni les friandises, ni les joujoux, ni les bruits, ni les lumières, ni la peur, ni la souffrance, ni (quand il va sur ses seize ans) les tentations voluptueuses ne peuvent tirer de lui un geste, un cri, un signe quelconque de sensibilité ou d'intelligence. C'est pourquoi vous le voyez étendu si raide dans le giron de son père, le roi de Bénarès (fig. 12). Celui-ci finit par se lasser d'un tel fils, et ordonne à son conducteur de char de l'emmener hors de la ville et de l'enterrer, mort ou vif. Aussi, nous apercevons

en bas le prince Têmiya, debout, près d'un quadrige vide, tandis que, sur la droite, le cocher s'occupe de creuser une fosse avec une houe. Cependant, le prince se décide subitement à remuer et à parler : mais quand son père, averti par le cocher, accourt, plein d'allégresse,



Fig. 12

avec sa suite, c'est pour le trouver déjà transformé en ascète par l'intervention providentielle du roi des dieux, et assis à l'ombre des arbres de son ermitage : et ceci fait l'objet du troisième et dernier épisode, sur le bord supérieur droit du médaillon.

Les textes stipulent d'autre part que, dans cette existence, le Bodhisattva avait réalisé la perfection de la « détermination », dans celle de Vidhura (XXII) de la « sagesse », dans celle de Mahâjanaka (XIX) de l' « héroïsme », dans celle de l'ascète aux tiges de lotus (XV) du « détachement », dans celle du roi des singes (X) de la « véracité », dans celles du cerf (VIII) et de l'éléphant à six défenses (VI) de la « générosité » : et nous savons par un fragment détaché que l'on voyait également à Barhut la naissance où, sous le nom de prince Viçvantara, il atteignit, par le don de ses biens, de ses enfants et de sa femme même, le comble de la « charité ». Ainsi nous retrouvons sur nos bas-reliefs quelques-uns des *jâtaka* les plus célèbres; et, seules parmi les dix vertus cardinales, la « patience », la « bienveillance » et l' « équanimité » n'y sont pas nommément représentées. Encore ne faut-il pas oublier que les recherches de Cunningham n'ont guère réuni au total qu'un tiers de la balustrade : le reste avait été emporté et détruit par les villageois voisins, et ce vandalisme justifie la précaution que l'archéologue anglais a prise de transporter tout ce qui avait survécu au musée de Calcutta.

Inversement, il convient que je vous avertisse que tous les bas-reliefs exhumés sont loin d'avoir été identifiés. Nous pourrions dresser une autre liste presque aussi longue de ceux qui attendent encore (la plupart faute d'inscription) une explication satisfaisante. C'est ainsi, par exemple, que je n'ai pas fait état d'un motif où l'on a quelquefois voulu reconnaître un célèbre épisode du *Râmâyaṇa* : j'accepterais volontiers cette identification, mais, pour la rendre certaine, il faudrait trouver écrit quelque part que Bhârata s'est fait religieux avant de venir demander à son frère Râma la paire de sandales qui occuperait le trône à sa place, pendant toute la durée de son exil (Cf. Cunn. XXVII, 14). D'autres motifs sont évidemment des *jâtaka* qui ne se lisent point dans la collection pâlie : et ceci nous est un salutaire avertissement que celle-ci, pour considérable qu'elle soit, est loin d'être complète. Nous aurions d'ailleurs pu, chemin faisant, relever nombre de discordances de détail, dans le traitement des sujets sûrement identifiés, entre la partie en prose de ce recueil et les bas-reliefs, tandis que nous avons constaté l'accord presque littéral d'une inscription lapidaire avec le texte d'un de ces refrains ver-

sifiés — parfois ils prennent les proportions de véritables complaintes populaires — connus sous le nom technique de *gâthâ.* Mais ce sont là des remarques qui intéressent surtout les spécialistes. Je n'en veux retenir qu'une chose, c'est qu'elles nous autorisent à penser que les sculpteurs de Barhut ne travaillaient pas d'après un texte donné, comme ceux de Boro-Boudour, mais d'après la tradition vivante, telle qu'elle chantait dans leur mémoire et se colportait autour d'eux.

J'ajoute qu'ils travaillaient aussi d'après nature : vous avez pu juger par vous-mêmes de leur honnête souci du détail vrai. Chaque reproduction photographique de leurs œuvres vous a montré, comme par une fenêtre ouverte sur le passé, les costumes, les armes, les ustensiles, les meubles, les véhicules en usage dans l'Inde il y a deux mille ans; et ainsi ils vous ont en une heure donné, par les yeux, plus de notions concrètes sur cette civilisation que vous n'en auriez pu acquérir en une année de lecture. Mais le plus grand service qu'ils nous aient rendu — car de lui découlent tous les autres —, c'est quand ils ont poussé la prévoyance jusqu'à graver à côté de la plupart de leurs compositions le titre du sujet qu'ils avaient prétendu représen-

ter. Quel gré ne devons-nous pas leur savoir de cette juste défiance de leur propre talent, si rare chez les artistes! Elle nous a livré la clef du vieil art indien. Tant de modestie, de sincérité et de conviction, ne voilà-t-il pas de quoi racheter pour une bonne part leur maladresse technique? Je suis sûr que vous ne leur en tenez pas rigueur : et si ces fables, ces fabliaux et ces moralités n'ont pas moins intéressé vos yeux que vos oreilles, vous en remercierez, autant que les conteurs, les bons vieux imagiers de l'Inde.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Barhut : CUNNINGHAM. *The stûpa of Bharhut.* Londres, 1879 (publié par ordre du secrétaire d'État pour l'Inde, lequel a bien voulu autoriser les reproductions données ci-dessus). — S. D'OLDENBOURG. *Notes sur l'art bouddhique.* Saint-Pétersbourg, 1895 (en russe, traduit en anglais dans le *Journal of the American Oriental Society*, XVIII, 1, p. 183-201, janvier 1897).

Jâtaka, éd. FAUSBŒLL, 6 vol, in-8° et un vol. d'index, Londres, 1877-1897 ; traduit en anglais sous la direction du prof. COWELL, 6 vol., in-8°, Cambridge, 1895-1907.

QUELQUES RESSEMBLANCES

ENTRE

LE BOUDDHISME ET LE CHRISTIANISME

Par L. de Milloué

Il est impossible de lire un peu attentivement les livres sacrés du Bouddhisme et les ouvrages européens sur cette religion, sans être frappé des nombreuses similitudes et analogies qu'elle a avec le Christianisme, surtout dans sa forme catholique.

Depuis longtemps déjà les savants, les voyageurs, les missionnaires de toutes confessions les signalent. Dès le dix-huitième siècle nous les trouvons consignées dans l'*Alphabetum Tibetanum* du P. Georgi (Rome 1762), éditeur du mémoire du P. Orazio della Penna, qui y voit une manœuvre de Satan pour discréditer le Christianisme. Les missionnaires qui ont visité

le Tibet à une époque plus rapprochée de nous notamment le P. Huc et l'abbé Desgodins, n'ont pas manqué non plus d'en être frappés, et l'impression du P. Huc (*Souvenirs d'un voyage en Tartarie et au Thibet*, t. II, p. 112) est trop précise pour ne pas être rappelée *in extenso*.

« Pour peu, dit le célèbre missionnaire, qu'on examine les réformes et les innovations introduites par Tsong-Khaba dans le culte lamaïque, on ne peut s'empêcher d'être frappé de leur rapport avec le catholicisme. La crosse, la mitre, la dalmatique, la chape ou pluvial que les Grands Lamas portent en voyage ou lorsqu'ils font quelques cérémonies hors du temple; l'office à deux chœurs, la psalmodie, les exorcismes, l'encensoir soutenu par cinq chaînes et pouvant s'ouvrir et se fermer à volonté; les bénédictions données par les Lamas en étendant la main droite sur la tête des fidèles; le chapelet, le célibat ecclésiastique, les retraites spirituelles, le culte des Saints, les jeûnes, les processions, les litanies, l'eau bénite; voilà autant de rapports que les bouddhistes ont avec nous. Maintenant, peut-on dire que ces rapports sont d'origine chrétienne? Nous le pensons ainsi; quoique nous n'ayons trouvé ni dans les traditions, ni dans les monuments du

pays aucune preuve positive de cet emprunt, il est permis néanmoins d'établir des conjectures qui portent tous les caractères de la plus haute probabilité. »

Le P. Huc, — qui oublie d'autres similitudes non moins frappantes, telles que la confession, l'absolution, l'excommunication et l'institution du pontificat du Dalaï Lama, — semble ignorer que la plupart des institutions et des pratiques qu'il signale sont de beaucoup antérieures à Tsong-Khapa, appartiennent même au Bouddhisme primitif, et existent en dehors du Tibet dans tous les pays bouddhiques, au Népal, en Chine et au Japon.

Les explications proposées pour rendre compte de ces ressemblances sont presque toujours entachées de parti-pris et de préjugés, en tout cas exagérées en concluant trop vite au plagiat, soit d'un côté, soit de l'autre, le plus souvent sans tenir suffisamment compte de l'époque, au moins approximative, où telle ou telle institution ou pratique rituelle ont pu être établies, et du temps normalement indispensable pour qu'elles aient pu se propager en dehors de leur pays d'origine, et des conditions dans lesquelles cette propagation peut s'être effectuée. Il nous a donc paru

intéressant de tenter à notre tour une explication basée sur une étude impartiale des faits et des documents, autant du moins que le permet l'état actuel de la science des religions; mais le sujet est trop vaste pour être traité dans toutes ses parties. Nous étudierons seulement les ressemblances frappantes qui se rencontrent dans la légende, les idées fondamentales et les institutions de ces deux grandes religions

En premier lieu, viennent naturellement les faits merveilleux de la naissance, de la vie et de la mort de Jésus et du Bouddha.

Tous deux sont de race royale (c'est une règle presque générale pour tous les sauveurs de l'humanité), et si le premier, par humilité et amour des déshérités du monde, veut naître parmi le peuple et dans une étable comme fils du modeste charpentier Joseph, l'autre, né et élevé au milieu du faste royal, arrivé à l'âge d'homme fait quitte sans regrets, pour les mêmes motifs, sa famille et son royaume, afin de montrer aux hommes la voie du salut, de la délivrance éternelle des maux qui les accablent.

Leur naissance, à tous deux, est précédée et accompagnée d'évènements miraculeux. Tous deux naissent d'une vierge, ou tout au moins,

dans le cas du Bouddha, d'une primipare. Un ange annonce à Marie sa future maternité; Mayâ en reçoit l'avis par un songe. (C'est également par des songes que sont averties les mères des Tirthamkaras Jains; il y a donc là un mythe indien traditionnel).

Lorsque Jésus naît, les anges annoncent à des bergers l'heureux évènement et dans le ciel les chœurs célestes font entendre des chants d'allégresse. Une étoile miraculeuse guide les rois mages vers son berceau. Enfin, quand on le présente au temple, le vieux Siméon reconnaît en lui le Sauveur, le Messie promis par les écritures.

Si l'imagination vive des Orientaux a entouré la naissance de Siddhartha Gautama, le futur Bouddha, d'une mise en scène plus pompeuse et conforme à leur goût traditionnel, le fond reste le même. La terre tremble, les cieux versent des pluies de fleurs au parfum délicieux inconnues sur la terre; les dieux, les déesses, les Apsaras et les Gandharvas se montrent dans les airs, qu'ils font retentir de leurs hymnes de louanges, et quand Mayâ, tenant dans sa main une branche fleurie de plakcha (cf. Léda embrassant un palmier au moment de la naissance d'Apollon à

Délos), donne le jour à son fils, cinq mille Apsaras reçoivent l'enfant dans un filet d'or, le baignent dans les eaux célestes, puis le remettent aux mains des dieux Brahmâ et Indra, qui félicitent l'heureuse mère d'avoir mis au monde le futur Sauveur de l'humanité.

Enfin, le sage Asita, averti dans son ermitage par les prodiges qu'il voit partout, vient reconnaître et adorer le nouveau-né, auquel il prédit le rang sublime de Bouddha.

Pour tous deux aussi, leur supériorité intellectuelle se révèle dès l'enfance. A douze ans, Jésus émerveille par sa science les docteurs de la Synagogue. Agé de quelques mois seulement, quand on conduit Siddhartha au temple, les statues des dieux descendent de leurs piédestaux pour l'adorer. Quand on le mène à l école, il stupéfie le maître en lui enseignant des sciences qu'il ne connaissait pas même de nom, et lorsque plus tard, au moment de son mariage, ses concitoyens mettent en doute son aptitude à devenir un chef du peuple, sans avoir rien appris, il vainc sans peine tous les jeunes Çâkyas aux exercices d'esprit, de force et d'adresse, qui constituaient alors l'éducation des princes et des guerriers.

Tous deux également commencent tard leur carrière d'initiateurs religieux. Jésus a trente-trois ans au début de ses courtes prédications. C'est à vingt-neuf ans que Siddhartha renonce au monde pour chercher la doctrine du salut, et il a trente-six ans quand, devenu Bouddha, il prêche pour la première fois la *Bonne Loi* aux cinq ascètes de Bénarès, qui seront ses premiers disciples.

Jeûnes prolongés et tentations de l'Esprit du Mal font, presque partout, partie traditionnelle de la légende des Sauveurs. Jésus jeûne quarante jours au désert. Le Bouddha demeure sept semaines, sans prendre aucune nourriture, assis sous l'arbre Bô (l'arbre de la Bodhi ou de la science parfaite). Satan tente Jésus en lui offrant le royaume de la terre, l'incite à faire des miracles en changeant une pierre en pain pour apaiser sa faim, et à se précipiter du haut du temple, afin que les anges viennent le soutenir dans sa chute. Tandis qu'il médite sous l'arbre Bô, Siddhartha — que nous appellerons désormais le Bouddha Çâkya Mouni — est en butte aux tentatives de Māra (ou Kāma, le dieu du désir), qui s'efforce de le séduire par la frayeur en le mettant aux prises avec son armée innom-

brable de démons; par l'ambition, en lui promettant l'empire universel du monde, par la volupté, en faisant parader devant lui l'essaim des Apsaras et ses propres filles, toutes expertes dans les trente-deux magies des femmes; par le doute, enfin, en lui démontrant l'insuffisance des mérites acquis dans ses cinq cent cinquante existences antérieures, et en s'efforçant de le faire douter de la réalité de son accession à l'état sublime de Bouddha.

Les mêmes analogies se rencontrent dans leurs méthodes d'enseignement. Il font fréquent usage de la parabole, afin d'obliger leurs auditeurs à chercher la vérité dissimulée sous l'apologue, et donnent leur enseignement verbalement au cours de pérégrinations continuelles.

Enfin, ni l'un ni l'autre ne prétend imposer une religion nouvelle, mais seulement compléter celle de leur nation en proposant une voie efficace de salut. Ce ne sont pas des innovateurs, mais des moralistes réformateurs.

Il est incontestable que des similitudes aussi complètes et aussi nombreuses doivent paraître extraordinaires à tout penseur et que la première idée qu'elles suggèrent est celle d'un emprunt, soit d'un côté, soit de l'autre.

L'hypothèse d'un emprunt direct, voulu, c'est-à-dire d'un plagiat, me paraît inadmissible; en tout cas, elle est impossible en ce qui concerne le bouddhisme, antérieur de cinq siècles au début du christianisme, où l'on ne trouve aucune trace d'idées judaïques, et dont les dogmes fondamentaux, les institutions ecclésiastiques et la légende étaient arrêtés, au moins dans leurs grandes lignes dès le milieu du troisième siècle avant notre ère, ainsi qu'en font foi les célèbres édits d'Açoka (de 250 à 236). Je n'y crois pas non plus pour le christianisme; mais en dehors de l'emprunt, il y a la propagation des idées et des mythes qui, peu à peu, se répandent beaucoup plus loin et souvent plus rapidement qu'on ne se l'imagine en général. Tel, probablement, a été le cas pour la formation de la légende chrétienne et nombre des premières prescriptions de cette religion qui ont un caractère bouddhique, ou, plus exactement, indien.

La légende bouddhique tient d'un mythe solaire traditionnel appliqué à toutes les incarnations divines, aux héros et aux fondateurs de religions; mythe que l'on pourrait même qualifier d'international, ou plutôt de primordial, car il se retrouve à quelques nuances près dans

la mythologie des Grecs et des Latins, voire même dans celle des Chinois, où l'apparition d'un dieu incarné ou d'un héros est toujours annoncée et accompagnée par des prodiges miraculeux calqués sur le même modèle. Dans l'Inde, le brâhmanisme, le jaïnisme et le bouddhisme nous en offrent des exemples dans les manifestations terrestres de Krichna, des vingt-quatre Tîrtamkaras jains et du Bouddha, auxquels on peut comparer les mythes de la naissance d'Apollon, d'Hermès, d'Héraclès, de Dionysos et autres héros bienfaiteurs de l'humanité.

Ce mythe, d'origine indienne, ou plutôt indo-européenne, a pu et dû se répandre facilement et promptement hors de l'Inde où, en ce qui concerne le Bouddha, il a pris corps et s'est arrêté dès le quatrième siècle avant notre ère, probablement.

L'ignorance où nous a tenus, pendant tout le moyen âge, la destruction des précieux documents des sages de la Grèce et même de l'Italie, et l'intolérance fanatique des premiers chrétiens, nous a longtemps fait croire qu'en dehors des régions comprises dans l'empire romain, il n'existait point d'autres mondes ou, du moins, que ce n'étaient que contrées barbares, sans

aucune civilisation, et sans relations quelconques avec notre Occident. Même aujourd'hui encore, combien n'y a-t-il pas de personnes qui se figurent que Marco Polo a découvert la Chine et que l'Inde, pays de féérie, n'est connue que depuis le voyage de Vasco de Gama?

Mais nous savons maintenant que dès les temps préhistoriques des relations ont existé entre les peuples les plûs éloignés, par les migrations d'abord, puis par le commerce. Les édits de Darius nous prouvent que, dès le cinquième siècle, l'Inde, en partie conquise par lui, était en relation avec le monde occidental, et longtemps avant lui les Egyptiens allaient y chercher des parfums et des pierres précieuses, et Salomon en faisait venir les bois nécessaires à la construction du temple de Jérusalem. Du moment que des échanges commerciaux ont pu s'effectuer, il est impossible qu'il n'y ait pas eu également des échanges d'idées et de croyances.

Les conquêtes d'Alexandre et de ses successeurs ont puissamment contribué aux relations internationales, développées encore par l'influence séculaire du royaume grec de Bactriane; influence qui s'est fait sentir même dans le do-

maine de l'art, ainsi qu'en témoignent les magnifiques reliques de l'art gréco-indien du Gândhara, datant peut-être du deuxième siècle avant notre ère, où la maîtrise du ciseau grec s'est mise à la disposition du dogme bouddhique pour la représentation de ses Bouddhas, Bodhisattvas et dieux.

A Athènes, au quatrième siècle, au temps d'Aristote, il y avait des Indiens brâhmanes, dit-on, plus probablement jains ou bouddhistes, car les brâhmanes ne peuvent guère s'expatrier ou même voyager en dehors de l'Inde sans encourir la perte de leur caste ou tout au moins sans avoir à subir au retour une purification aussi longue que pénible. Toutefois, les marchands, suscités par l'appât du gain, se risquaient parfois dans de pareilles aventures; mais alors les Indiens d'Athènes auraient été non des brâhmanes, mais des Vaiçyas; d'ailleurs très capables de répandre les doctrines de leur religion et les légendes brâhmaniques.

De même aussi, il y avait à Alexandrie, deux siècles avant notre ère, une colonie indienne, et le compte rendu du troisième concile bouddhique, tenu à Patalipoutra, vers 242, sous le règne d'Açoka, mentionne l'envoi du missionnaire bouddhiste Rakchita à Alassada, capitale

du royaume des Yavana ou Grecs (probablement Alexandrie) pour y prêcher la Bonne Loi.

Les doctrines et les idées indiennes et bouddhiques ont donc pu se répandre dans l'Occident, au moins deux siècles avant l'éclosion du christianisme et se glisser, peut-être inconsciemment, comme notions vagues flottantes dans l'air, dans la rédaction des Evangiles, hypothèse que rend vraisemblable l'époque relativement tardive de la composition de ces livres. Sans qu'il y ait eu emprunt positif, le mythe indien a donc pu s'imposer, comme une formule courante, à l'esprit des évangélistes. De ce fait, nous avons une preuve formelle dans la légende de saint Josaphat qui reproduit, presque mot à mot, celle de la vie du Bouddha.

Au début — nous l'avons déjà signalé — ni le christianisme, ni le bouddhisme ne se présentent comme religions nouvelles. Ce sont simplement des doctrines philosophiques de salut. L'une aussi bien que l'autre ne deviennent des religions qu'après la mort et la divinisation de leur fondateur. Le Christ, comme le Bouddha, est frappé de la dépravation et des maux de son temps ; il veut y porter remède et toute sa doctrine tend à mener les hommes au salut ; il leur enseigne les actes

à accomplir et à éviter, afin de parvenir au Paradis, séjour de béatitude éternelle en la présence de Dieu, doctrine neuve en ce qu'elle comporte l'affirmation de l'immortalité de l'âme qui, jusque-là, ne paraît pas avoir été proclamée chez les Hébreux.

Pénétré du dogme brâhmanique de la transmigration des âmes, de la loi du Karma, ou conséquence des actes, qui entraîne fatalement les êtres dans de nouvelles existences, où ils reçoivent la récompense ou le châtiment de leurs actions passées et présentes, le Bouddha est surtout impressionné par les maux de l'existence et, dans sa grande compassion, il a cherché, trouvé, et il prêche les vertus morales et physiques capables de mettre fin à ces maux, de détruire les effets du Karma et de conduire l'être à la béatitude du Nirvâna.

Dans les deux doctrines, l'idée dominante est la même : sauver les êtres méritants et leur assurer une éternité de repos et de bonheur mais c'est dans la conception de ce bonheur que la différence semble s'accentuer. Déiste, le christianisme fait surtout consister le bonheur des élus dans la jouissance de la présence de Dieu, et son paradis est un lieu; il est situé

dans le ciel où trône la majesté divine. Athée, le bouddhisme voit simplement le Nirvâna dans la cessation de toutes les causes qui produisent l'existence et ses maux; il ne décrit pas les félicités du Nirvâna autrement que repos et paix; pour lui, d'ailleurs, le Nirvâna n'est pas un lieu, mais un état, l'état du sage délivré de toutes les passions, et le saint parfait, l'Arhat, en a déjà un avant-goût sur la terre.

Du reste, les doctrines de salut ne sont pas, comme on pourrait le croire, la propriété exclusive du christianisme et du bouddhisme; on les rencontre également chez Pythagore, Socrate, Platon et, chose à remarquer, elles affectent toujours plus ou moins la forme indienne, le retour de l'âme épurée dans le milieu de pure lumière, son séjour primitif, d'où l'a exilée son association avec la matière impure. Ces conceptions peuvent avoir peut-être une origine indépendante, résulter d'une concordance d'idées accidentelle; mais il y a de sérieuses probabilités pour qu'elles soient écloses sous une influence indienne probablement inconsciente, idée vague flottante dans l'air qui prend un corps quand les circonstances favorables se rencontrent.

Un autre point important de ressemblance

entre le christianisme et le bouddhisme est leur Pessimisme. Pour tous deux, la terre est un séjour de misère, la vie terrestre un exil douloureux, ses joies sont trompeuses; on ne doit vivre qu'en vue de la vie future. C'est là une idée essentiellement indienne, inconnue à toutes les autres religions de l'antiquité.

Il est d'usage courant de dire que la charité et l'amour du prochain sont des prescriptions exclusivement chrétiennes. Or, non seulement elles existent dans le bouddhisme et à un degré bien plus développé, puisqu'elles doivent s'étendre à tous les êtres; mais on les trouve aussi formellement imposées dans le Jainisme et le Brâhmanisme, qui font du *dâna* « le don, l'aumône » et du *maitra* « amour des êtres » des vertus essentielles, conditions indispensables du salut. Elles existent aussi dans les autres religions, mais moins développées et généralisées, restreintes qu'elles sont aux membres de la tribu ou de la race.

L'humilité, la pauvreté, le renoncement au monde, la chasteté, sont des conditions essentielles de salut qui n'appartiennent pas en propre au christianisme; longtemps avant notre ère, ces vertus ont été prescrites par les jains et les

bouddhistes. Il en est de même de la patience, du pardon des injures, de l'obligation de rendre le bien pour le mal, idées inconnues de l'antiquité, magistralement exposées par le bouddhisme qui les impose formellement à ses disciples, religieux et laïques.

Si maintenant nous passons à la morale proprement dite, le Décalogue, héritage de la loi hébraïque et pierre angulaire de la morale chrétienne, trouve son équivalent quant au fond, avec quelques variantes de forme et de développement, dans les Cinq Interdictions, les Dix Prohibitions, les Quatre Interdictions Majeures, les Cinq et les Dix Vertus, et les Six Paramitâs des bouddhistes. Du reste, ces prescriptions n'appartiennent pas exclusivement au bouddhisme et au christianisme, indispensables pour toutes les sociétés constituées, elles existent dans toutes les religions, et le code d'Hammourabhi les édicte plus de 500 ans avant Moïse.

Un point de similitude très frappant, mais que je crois absolument indépendant, est l'universalité du bouddhisme et du christianisme et leur esprit commun de propagande, qui contrastent avec l'esprit étroit et particulariste de toutes les autres croyances de l'antiquité. Le Bouddha,

comme Jésus, veut faire participer tous les peuples aux bienfaits de la loi de salut. Dès qu'il a réuni autour de lui quelques disciples, il leur enjoint de porter partout la bonne parole. Ce n'est d'abord que dans l'Inde que les Bhickchous exercent leur sacerdoce; mais dès le milieu du deuxième siècle avant notre ère, sous le règne d'Açoka, le concile de Patalipoutra institue de véritables missions de propagande, composées chacune de cinq membres, et désigne nominalement les religieux éminents, chefs de ces missions, qui iront prêcher la Bonne Loi dans les contrées avoisinantes, probablement jusqu'à Alexandrie d'Egypte.

Il y a encore une similitude intéressante, mais plutôt historique que religieuse, et que je crois absolument fortuite : l'époque tardive de la divinisation des fondateurs des deux religions. Ce n'est qu'assez tard, comme on le sait, que la divinité du Christ a été proclamée, et seulement au concile de Nicée, c'est-à-dire au commencement du quatrième siècle, qu'elle a été officiellement reconnue et acceptée par l'universalité de l'Eglise chrétienne. De même, longtemps le Bouddha n'a été pour ses fidèles qu'un Sage, un Maître vénéré, et ce n'est guère que cent ans

après sa mort que, cette vénération se transformant en culte, on a fait un Dieu de l'adversaire des dieux; peut-être même n'est-ce qu'à l'époque du concile de Patalipoutra (242 avant notre ère) que cette divinisation a été définitivement accomplie.

Comment peut-on donc expliquer les similitudes que nous venons d'énumérer? Par des emprunts directs du christianisme au bouddhisme dans les premiers temps, et du bouddhisme au christianisme dans les premiers siècles de notre ère? Je ne le crois pas. Il s'agit là, j'en suis convaincu, d'idées et de mythes qui étaient dans l'air et qui se sont présentés inconsciemment à l'esprit et à la mémoire des rédacteurs des Evangiles; le bouddhisme, pour sa part, ne me paraît avoir utilisé que le fond indien traditionnel.

Une preuve à peu près certaine de la transmission des idées et des pratiques philosophiques et religieuses de l'Inde nous est fournie par les deux sectes juives des Esséniens et des Thérapeutes.

La secte des Esséniens paraît s'être formée au retour de la captivité de Babylone, au moment précisément où le monde oriental tout entier frémissait d'un mouvement de réformes philosophiques, religieuses et sociales, à l'époque où

le Mahâvira des Jains et le Bouddha Gautama commençaient dans l'Inde leurs prédications athées, où Lao-tse et Confucius jetaient les bases de la philosophie chinoise, où, en Perse, le Mazdéisme régnait en souverain. Mal vus, naturellement de leurs concitoyens juifs, les Esséniens n'ont pas, sur leurs débuts, d'histoire qui soit venue jusqu'à nous. Tout ce que nous en savons, c'est qu'ils formaient, au commencement de notre ère, une communauté assez nombreuse de solitaires établie sur les bords de la mer Morte. Juifs d'origine, ils n'allaient jamais au temple par horreur des sacrifices sanglants qui s'y accomplissaient. L'entrée dans leur communauté était subordonnée à un noviciat d'un an, puis à deux années d'épreuves, au bout desquelles le postulant prononçait des vœux monastiques et était admis définitivement. Leur préoccupation dominante paraît avoir été la conservation d'une pureté stricte, avec, comme corollaire, l'obligation de la chasteté et du célibat. Ils prient au lever du jour, et la prière précède encore et suit leur repas pris en commun. Prêtres, ou plutôt moines, ils se livrent avec ardeur aux spéculations philosophiques et métaphysiques, tiennent la matière pour source de tout mal.

et enseignent l'existence d'une âme, primitivement pur esprit, qui attend sa délivrance de la mort; une fois délivrée, l'âme, redevenue esprit, rentre, pour n'en plus sortir, dans la région bienheureuse qui fut son séjour primitif. Ils ne font aucune allusion à la résurrection possible des corps. Où les Esséniens ont-ils pu puiser leurs doctrines si étrangères aux idées juives sinon, pendant la captivité, chez les Mazdéens ou chez les Bouddhistes? Mais l'ensemble de leurs croyances, principalement leur négation de la résurrection des corps, le célibat obligatoire et les vœux monachiques sont tout ce qu'il y a de plus opposé à la doctrine mazdéenne, et présentent, au contraire, tous les caractères de l'esprit bouddhique. Il est donc permis de supposer que cette secte, d'origine juive, a emprunté ses dogmes au bouddhisme.

La même conclusion semble s'imposer pour les Thérapeutes, ces précurseurs des moines de la Thébaïde, nombreux en Egypte aux approches de l'ère chrétienne, qui vivaient soit dans des couvents, soit dans des ermitages groupés autour d'un monastère. Le Thérapeute doit abandonner sa famille, renoncer au monde, distribuer ses biens à ses parents ou aux pauvres, se retirer

dans la solitude ou dans un couvent, et respectueux de son vœu de pauvreté, vivre exclusivement d'aumônes. Il devra, bien entendu, faire vœu de célibat et de chasteté, et s'abstenir rigoureusement de viande et de vin. Les Thérapeutes portent des vêtements blancs, prennent leurs repas en commun, et se réunissent tous les sept jours pour le culte dans la chapelle attenante au couvent. Ils ont de plus une réunion solennelle toutes les sept semaines. Dans ces réunions, ils doivent s'asseoir par rang d'ancienneté dans la chapelle de la communauté, le corps droit, la main droite posée sur la poitrine, et la gauche étendue le long du corps. Malheureusement, nous ne savons presque rien des doctrines qu'ils professaient et de la teneur de leurs prières. Il y avait aussi des Thérapeutes femmes, qui portaient le nom de Thérapeutides, et suivaient la même discipline que les hommes.

Il est bien difficile de ne pas voir dans cette organisation des rapprochements frappants avec les règles de discipline des moines bouddhistes et jains, rapprochements signalés, du reste par presque tous les auteurs. On peut aussi se demander d'où leur vient ce nom, à allure grecque, de (Thérapeutes, c'est-à-dire, médecins, guérisseurs.

Mais nous ne sachions pas qu'aucun d'entre eux se soit livré à la médecine. Médecins des âmes, nous dira-t-on. Je le veux bien, mais je me permettrai pourtant de risquer une autre étymologie qu'on trouvera, peut-être, bien téméraire. Dans la communauté bouddhique, les chefs de monastères et les moines d'une science et d'une sainteté parfaites reçoivent le titre de *Sthavira* « Ancien », ou en pâli *Théra*. Dans les écritures pâlies, le Bouddha est souvent qualifié Théra, ou prêtre par excellence, et les religieux bouddhistes sont appelés *Thérapoutra* « fils du prêtre ou du Bouddha ». Ne serait-ce pas là la véritable origine de ce nom étrange de Thérapeute?

Les quelques ressemblances, curieuses et caractéristiques parfois, que nous venons de signaler ont échappé, chose assez étonnante, à l'observation du P. Huc, sans doute à cause de l'ignorance où il était, comme d'ailleurs la plupart des missionnaires, des dogmes et des institutions du bouddhisme; il ne paraît même pas connaître la Chine au point de vue religieux, et ce qu'il note au cours de son très rapide voyage au Tibet, ne comporte que les formes extérieures du culte, les seules, sans doute, qu'il ait été à même de voir, l'accès in

térieur des monastères étant formellement interdit, sauf de très rares exceptions, aux personnes ne faisant pas partie de la grande communauté bouddhique.

Revenons donc aux similitudes extérieures qu'il a relevées.

En premier lieu, il semble croire que les vœux monastiques, pourtant assez tardivement introduits dans le christianisme, sont un emprunt à cette religion. Ils existent dans le bouddhisme dès son apparition, sous une forme qui s'est conservée jusqu'à nos jours. Du vivant même du Bouddha, l'individu qui aspirait à l'admission dans la communauté des Bhikchous devait déclarer publiquement, en présence des religieux disciples du Maître, qu'il « prenait refuge dans le Bouddha, la Loi et l'Eglise (Buddha, Dharma, Sangha) », formule bien connue sous le nom de « Triple Refuge », et ce n'est qu'après cette adhésion formelle que le récipiendaire était admis à se faire raser la tête et à revêtir le vêtement jaune de l'ordre.

Une autre imitation du christianisme qui a beaucoup frappé notre missionnaire est la confession. Or nous savons que la confession fut d'abord facultative et publique chez les premiers

chrétiens et que l'institution de la confession auriculaire ne date que du troisième siècle. Elle n'a été imposée, d'une façon générale, qu'en 1215, au Concile de Latran. Au contraire, la confession bouddhique remonte à l'origine même de cette religion. L'article principal, et tenu pour le plus ancien, du Vinaya, code de la discipline bouddhique dont la plupart des prescriptions peuvent être attribuées au Bouddha lui-même, donne, sous le titre de *Pratimokcha*, l'énumération de deux cent cinquante-deux péchés ou fautes graves et vénielles, que le religieux qui s'en est rendu coupable est tenu de confesser devant le chapitre de sa communauté. La lecture du Pratimokcha, et la confession dont il est le manuel, était primitivement obligatoire aux jours dits *Uposatta*, c'est-à-dire le premier et le quinze de chaque mois, puis l'usage a prévalu de procéder à cette confession solennelle tous les sept jours.

Y a-t-il là emprunt ou concordance fortuite, je ne saurais me prononcer; mais en tout cas, s'il y a eu emprunt ce n'est pas du côté du bouddhisme.

Le père Huc signale ensuite les jeûnes : Tout le monde sait que c'est une pratique univer-

selle de toutes les religions et de tous les temps;

L'emploi rituel de la sonnette : c'est là encore une pratique, sinon universelle, du moins très répandue; longtemps avant le bouddhisme elle existait dans l'Inde, où son tintement avait le double effet d'appeler les dieux au sacrifice et de mettre en fuite les démons;

Le chapelet : il est en usage dans l'Inde depuis les temps les plus reculés pour compter les innombrables prières que récitent les fidèles, notamment les litanies des mille huit noms sacrés de chacune des principales divinités; il n'a été importé en Europe qu'à l'époque des Croisades;

L'eau bénite : elle est d'un usage universel dans toutes les religions pour les lustrations, les purifications et les consécrations;

Les litanies : nous venons de voir qu'elles existent dans l'Inde bien antérieurement au bouddhisme;

La psalmodie : récitatif religieux à peu près universel;

La bénédiction avec deux ou trois doigts en touchant la tête du fidèle, est aussi très ancienne dans l'Inde, où, même en dehors du bouddhisme, elle a un sens mystique bien défini : les deux doigts figurent le *sabre de grande intel-*

ligence, qui coupe ou dissipe les ténèbres de l'ignorance, tandis que les trois doigts représentent la foudre ou feu divin purificateur.

Dans tous ces faits je vois plutôt une concordance fortuite qu'un emprunt.

Par contre, en ce qui concerne les usages purement tibétains relatifs au costume et aux ornements sacerdotaux, assez différents de ceux en usage dans les autres pays bouddhiques, je crois qu'il est possible de les attribuer à des emprunts, sans importance du reste, au christianisme nestorien ou catholique. Nous savons, en effet, que depuis le septième siècle des missions nestoriennes avaient pénétré et s'étaient maintenues dans l'Asie centrale et que plusieurs missionnaires catholiques, notamment Guillaume de Rubruquis, ont séjourné à la cour du Grand Khân de Tartarie aux onzième et treizième siècles.

Où l'emprunt au catholicisme me paraît le plus probable c'est dans la hiérarchie ecclésiastique du Lamaïsme avec ses postulants, novices, diacres, prêtres ordonnés, prêtres supérieurs ou *Lamas*, grands dignitaires, *Khanpos*, correspondant à peu près exactement aux cardinaux de l'Église catholique, et surtout le pontificat suprême du Dalaï Lama qui, par ses fonctions et

l'étendue de son pouvoir, même en dehors du Tibet, a une étrange ressemblance avec le Pape catholique. Je m'étonne même que le P. Huc ait passé ce fait sous silence.

En résumé, à part les quelques exceptions que nous venons de signaler, les similitudes et analogies relevées entre les deux religions paraissent dûes surtout à des idées et des pratiques répandues un peu partout, au moment où s'est élaboré le culte chrétien, sans qu'on connût positivement leur origine. S'il y a eu plagiat, il ne paraît pas que ce soit du côté du bouddhisme primitif.

L'ART ÉGYPTIEN

PAR

EDOUARD NAVILLE

On a beaucoup écrit sur l'art égyptien. Cet art a eu des admirateurs passionnés, d'autres au contraire, élevés à l'école de l'art grec, l'ont jugé avec une sévérité qui me paraît aussi injuste qu'exagérée. Il faut, me semble-t-il, pour apprécier sainement sa valeur, pour l'estimer avec équité et sans parti pris, se placer sur le terrain où il est né et où il s'est développé jusqu'au niveau qu'il a atteint, sans jamais le dépasser.

Nous sommes ici en face d'un rameau de la civilisation chamite, la première en date, la plus ancienne, non seulement dans le nord de l'Afrique, mais peut-être même en Mésopotamie. C'est cette civilisation que nous voudrions considérer

pendant quelques instants. Nous voudrions lui demander si elle a su créer un art qui lui soit propre, et ce qu'il est. Ce qu'elle pourra nous montrer, ce sera certainement un produit de première main. Avant l'art égyptien, il n'y a que les productions grossières de l'âge de pierre. L'art égyptien a eu un développement spontané; il a tiré tous ses ouvrages de son propre fonds; nous ne lui connaissons pas de maître dont il ait pu recevoir les leçons. Il n'en est pas de même de l'art grec. Je ne veux pas entrer ici dans la controverse qui est conduite non sans quelque âpreté sur la question de savoir jusqu'à quel point l'art grec est dépendant de celui des pays qui avoisinaient la Grèce, en particulier de l'Orient. Ils sont rares aujourd'hui les hellénistes de l'ancienne école, les disciples d'Otfried Müller qui soutiennent encore le caractère absolument autochthone de la civilisation hellénique; ceux qui, comme le dit M. Perrot, isolent arbitrairement la Grèce, et veulent la détacher du milieu où ses racines plongent en tous sens et d'où elles ont tiré les premiers sucs nourriciers, les premiers éléments de cette végétation puissante et variée, qui s'est couverte avec le temps des plus belles couleurs de l'art et de la poésie.

On ne peut nier que la Grèce ne vient qu'après l'Egypte, l'Assyrie, Chypre et surtout Crête. Quant à l'art égyptien, pour continuer la métaphore de M. Perrot, ses racines ne plongent que dans le sol âpre et dur de l'âge de pierre. Il faut le considérer comme appartenant à un peuple qu'il est difficile d'appeler enfant; on ne conçoit guère une enfance qui dure des milliers d'années; mais qui, cependant, n'a jamais atteint la force et la stature de l'homme fait. Il semble que l'Egyptien soit né avec une capacité intellectuelle qui lui a permis, partant du sol, de s'élever à une certaine hauteur à laquelle il s'est arrêté. A ce moment-là, ses forces paraissent épuisées, et il a quelque peine à se maintenir au point où il était arrivé. C'est cette étape finale à laquelle il est parvenu que nous voudrions étudier. Dans cette longue série d'œuvres artistiques qui, partant des figurines grossières de l'Egypte et de l'Assyrie ou même des îles grecques, aboutit à l'Athéna de Phidias ou à l'Hermès de Praxitèle, quelle est la place de l'Egypte? Elle a été la première en date, cela est certain, mais où s'est-elle arrêtée? et pouvons-nous expliquer cet arrêt?

Si l'on jette un coup d'œil d'ensemble sur

tout ce que nous a laissé l'ancienne Egypte, une chose frappe d'emblée : c'est qu'elle n'a connu l'art qu'au premier degré, l'art qui n'est qu'un auxiliaire de l'utile, où le beau n'est qu'un attribut extérieur et matériel, et n'a pas son but en lui-même.

Le beau, en Egypte, ne sera jamais que le superflu, l'accessoire qui est le résultat d'un sentiment instinctif, mais dont on pourrait fort bien se passer et qu'on ne recherche pas pour lui-même. Sans doute on ne le rejette pas absolument ; on fait souvent une place au beau, mais c'est toujours la seconde. Nulle part on ne le voit obéir à ses propres lois, et surtout les imposer à l'artiste ; bien au contraire, il est toujours le serviteur qui devra s'incliner devant la religion.

Le sens du beau est quelque chose d'instinctif auquel l'homme, même souvent le plus dégradé, obéit d'une manière inconsciente. Le sauvage qui peint son fétiche des couleurs les plus ardentes et les plus criardes, qui le couvre de plumes ou de verroterie, ou qui lui fait une bouche ou des dents démesurément grandes, ce sauvage-là éprouve le besoin d'embellir son idole, c'est sous cette apparence-là qu'elle lui

plaira, qu'elle fera sur lui l'impression de quelque chose de beau. Le même sentiment lui fera exiger de sa compagne qu'elle se tatoue, ou qu'elle se distende la lèvre en y introduisant un gros morceau de bois. A sa vue, il ressentira un plaisir analogue à celui que nous éprouvons en regardant la Vénus de Milo ou une madone de Raphaël. C'est dire que ce sens, ou plutôt ce besoin du beau, qui est inné chez l'homme, doit passer par une éducation comme l'homme lui-même, il doit se soumettre à certaines lois reconnues vraies, il doit renoncer aux tâtonnements et aux erreurs de l'enfance; il doit grandir et progresser. On l'a vu souvent changer de voie. Peut-il s'engager sur une voie fausse qui le fasse rétrograder? Je touche ici à une question brûlante, à laquelle je me garderai de répondre.

Je ne ferai pas aux Egyptiens l'injure de les mettre sur le même rang que le sauvage, quoique les figurines tatouées que nous trouvons dans les sépultures des primitifs nous montrent qu'ils ont eu des débuts analogues. L'art égyptien a eu ses moments de splendeur; aujourd'hui encore, par un grand nombre de ses œuvres, il excite notre admiration méritée. Mais, je le répète, alors même qu'il a atteint son apogée, il n'est

jamais indépendant; il a toujours un but utilitaire, c'est de l'embellissement.

C'est que les facultés esthétiques de l'Egyptien ne sont pas arrivées à leur entier développement. Il sait à l'occasion reconnaître le beau dans la nature, il sait même fort bien l'imiter, mais il en reste là. Il ne transporte pas la recherche du beau dans le monde intellectuel, il ignore le but élevé que l'art doit avoir, il est incapable de dépouiller ce qu'il voit de ce qui s'y trouve d'imparfait, en un mot, il ne connaît pas l'idéal. Il n'a pas devant les yeux ce type parfait qu'il essayera toujours mieux d'atteindre; et comme l'idéal est la condition absolument nécessaire du progrès, on peut dire que le progrès n'existe pas pour lui; il ne sent pas l'obligation impérieuse de se débarrasser de certains procédés de l'enfance, qui font un contraste violent avec l'habileté et le savoir, qu'il montrera d'autre part.

Voyez par exemple l'habitude qui règnera sans interruption aucune depuis les premiers temps jusqu'à l'empire romain, la manière de représenter un personnage debout en peinture ou en bas-relief. La tête est absolument de profil, on ne voit jamais qu'un œil, et cet œil est tou-

jours de face; le torse est aussi de face, mais les jambes sont de profil. Chacune des parties du corps pourra être exécutée d'une manière admirable; mais on conviendra que l'ensemble est bizarre, qu'il y a là des fautes contre l'anatomie qui sont absolument révoltantes. Nous ne songeons pas à les discuter, à cause du grand nombre de représentations de cette nature, et parce que nous nous sommes faits à l'idée qu'une peinture égyptienne ne peut pas être conçue autrement.

Transportons-nous maintenant en Grèce et examinons la peinture des vases; sans doute, dans les plus anciens, nous trouvons des incorrections de ce genre, par exemple l'œil de face à un corps de profil; mais regardons l'œuvre des grands artistes potiers, des Euphronios ou des Douris; dans ces belles scènes en rouge, qui rappellent peut-être les grands peintres de l'époque, ils ont laissé bien loin derrière eux ces procédés de l'enfance, et ils considéreraient comme indigne d'eux d'y avoir recours. C'est que chacun d'eux a son idéal et, pour y parvenir, il faut des efforts persévérants; ils obéissent chacun à la loi du progrès.

Il y a un idéal qui a surtout manqué aux

Egyptiens, et dont l'absence s'est fait sentir avec le plus de force dans l'art tout entier, c'est celui de la figure humaine. Ils n'ont jamais admis que dans la nature, ce qu'il y a de plus parfait, ce qui doit le mieux réaliser la beauté, c'est l'homme; aussi, n'ont-ils pas donné à leurs dieux la figure humaine. Quelques-uns peuvent l'avoir, mais pas toujours; ce n'est pas une condition nécessaire de l'être divin; les dieux égyptiens ne sont pas nécessairement anthropomorphes. Il nous semble qu'à l'idée de divinité doive toujours être associée celle de beauté parfaite. Nous parlons de beauté divine comme de ce qu'il y a de plus exquis. On pourrait, il est vrai, trouver çà et là cette expression dans les inscriptions égyptiennes. Voici par exemple un conte où l'on nous narre que le héros poursuivi par son frère s'enfuit au vallon de l'Acacia; les dieux, qui ont pitié de lui, lui font une compagne, dont il est dit « qu'elle était belle en ses membres plus que toute femme qui est en la terre entière, car tous les dieux étaient en elle ». Je crois que c'est la manière métaphorique de dire que tout en elle était divin. Ainsi, chez cette femme, la perfection de beauté est bien mise en relation avec sa nature divine et, cependant, une déesse

ne sera pas nécessairement la plus belle des femmes de la terre, elle pourra être un animal, ou elle pourra avoir un corps de femme et une tête de lionne, de serpent, même de grenouille.

Il est clair qu'il manque là le premier élément de la beauté, l'harmonie, l'eurhythmie comme l'appelaient les Grecs. Où placer l'idéal dans une figure qui est la négation de ce qu'on voit dans la nature, qui est un assemblage étrange de morceaux d'homme et d'animal dont le choix a été dicté par des considérations qui n'ont rien à faire avec l'esthétique? A cet égard, l'art égyptien était l'esclave de la religion. L'artiste était lié par des lois absolument inflexibles, qui étaient la raison d'être de son œuvre. S'il avait osé y contrevenir, s'il s'était émancipé jusqu'à modifier l'apparence qui lui était prescrite, ou à laisser de côté une partie des attributs considérés comme divins, son œuvre était de nulle valeur, elle devenait quelque chose de banal, dont personne n'avait besoin et que personne n'aurait songé à acquérir. S'il voulait montrer son talent, c'était dans l'exécution, dans l'habileté de sa main, dans la netteté et la hardiesse de son trait, et dans la correction de son ciseau; mais quant à l'idée qui l'avait

dirigé dans son œuvre, à l'imagination, à l'élément créateur qui, naissant dans son esprit, devait se refléter dans son travail, il n'en avait pas ; il lui était même défendu d'en avoir, la règle religieuse le lui interdisait, et elle ne s'est jamais relâchée de sa rigidité, du moins tant que l'Egypte n'a pas été sous l'influence de l'étranger.

Phidias, quand il voulait représenter Jupiter, allait demander conseil au vieux poète dont, probablement, il répétait les vers dès son enfance. Suivant une anecdote connue, il aimait à citer ces vers : « A ces mots, le fils de Kronos abaisse ses noirs sourcils ; sa chevelure divine s'agita sur sa tête immortelle, et le vaste Olympe trembla. » Suivant d'autres, l'homme le plus malheureux oubliait tous ses maux à la vue de la statue, tant l'artiste y avait mis de lumière et de grâce. Sans doute l'impression que le dieu produisait sur le spectateur était intense. Chez Athéna, l'artiste avait su voiler le caractère guerrier de la déesse pour lui donner la grâce pudique de la jeune fille ; il avait varié ses attributs et ses ornements de manière à faire si bien valoir la personne, qu'on disait que c'était la beauté même. C'est que, comme dit Cicéron, ce qui le guidait c'était un idéal de beauté qui ré-

sidait dans son esprit. C'était la loi suprême qui dirigeait sa main[1]. Changez cette loi, écartez cette pensée créatrice, renoncez à voir dans la forme humaine le type de beauté le plus achevé que nous présente la nature, en revanche, soumettez-vous aux prescriptions inflexibles de la religion égyptienne, écoutez une tradition immuable que les prêtres conservent depuis des milliers d'années, et vous mettrez alors à Athéna une tête de chouette. Au Parthénon, cet assemblage nous révolte et nous paraît monstrueux; sur les bords du Nil, on ne conçoit pas d'autre art que celui-là.

Pour le sculpteur ou le peintre égyptien, l'art est avant tout un langage. Il ne cherche pas tant à être admiré qu'à être compris; il ne demande rien à l'intelligence ou à la fantaisie du spectateur. Il faut que celui-ci saisisse au premier coup d'œil ce qu'il a voulu dire; et même l'artiste se croira obligé de le lui expliquer. Si c'est une statue, il trouvera toujours moyen, sur le dos, sur la base ou ailleurs, de mettre un nom. En peinture, il est infiniment rare qu'une figure reste anonyme. Quelque dis-

1. Collignon, *Hist. de la sculpture grecque*, I, p. 53.

tincts et clairs que soient ses attributs, il y aura toujours une légende qui nous renseigne exactement sur son nom, sa résidence, ce qu'elle dit ou fait; et même cette légende fait partie du tableau lui-même. Un Egyptien n'admet pas une scène dans laquelle une figure n'est pas accompagnée du texte qui la concerne. Il est vrai que l'inscription étant composée, non pas de signes sans signification par eux-mêmes, tels que les nôtres, mais d'hiéroglyphes, c'est-à-dire de représentations d'objets divers appartenant à tous les règnes, ou tenant à la vie de l'homme, cette inscription est aussi un produit artistique tel que le conçoit l'Egyptien, et a pour lui une valeur égale à celle de la figure qu'elle accompagne.

Si une figure peinte ou sculptée est destinée avant tout à être comprise, à donner une idée claire de sa nature, de sa personnalité et du rôle qu'elle joue, on s'explique les incorrections que nous avons signalées et qui paraissent heurter si violemment les lois de la nature. Personne ne se trompait sur ce qu'avait voulu dire l'artiste, c'était là l'essentiel. Pourquoi alors changer de procédé, puisqu'on avait toujours fait ainsi? Quelle raison de renoncer à un mode de faire

qu'on avait hérité des pères depuis des siècles? On a appelé cela des conventions; mais s'il y a eu des conventions, si, comme nous l'avons vu, il y a eu des prescriptions religieuses auxquelles il n'était pas possible de contrevenir, ce n'est pas là-dessus, à mon avis, qu'elles portaient. Ce n'est pas la religion qui prescrivait, lorsqu'on voulait représenter un homme de profil agissant de ses deux mains ensemble, de couper l'une des épaules et de la mettre du même côté que l'autre. Non, c'était un moyen élémentaire de se faire comprendre, et cela suffisait. A quoi bon faire mieux? Pourquoi revenir à la nature pour la copier plus exactement? N'avait-on pas toujours fait ainsi? Et si cela avait suffi aux pères et aux ancêtres, quel motif pouvait-il bien y avoir d'abandonner ce procédé enfantin, dont personne ne s'était jamais plaint? Ce qu'on appelle ici la convention n'est qu'un trait de l'enfance qui a subsisté, le besoin de progrès ne se fait pas sentir parce que l'idéal manque.

Si chez les Egyptiens ce qui a fait défaut c'est la pensée, on ne saurait leur refuser une grande habileté technique; ils ont su admirablement faire usage des matériaux qu'ils avaient à leur disposition, et vaincre les difficultés que ces

matériaux leur opposaient. Nous admirons encore aujourd'hui la facilité et la perfection avec lesquelles ils travaillaient des pierres extrêmement dures. Comment ont-ils pu exécuter les hiéroglyphes si fins qu'ils nous ont laissés, et qu'ils ont gravés dans le granit ou le basalte? Tandis que chez les Grecs et les Romains nous ne voyons apparaître les pierres très dures telles que le porphyre, qu'à l'époque de la décadence, en Egypte, c'est déjà à une époque très ancienne, à celle des pyramides, que nous trouvons des statues en diorite, en granit noir ou même en basalte. Si l'on cherche à quel but répondait le choix de matériaux d'un travail aussi pénible, je crois qu'il est aisé à trouver, il fallait que l'œuvre durât très longtemps, que, si possible, elle fût éternelle, et, à cet égard, il faut convenir que les artistes ont bien réussi, ils ont bien atteint le but qu'ils se proposaient.

L'idée qui les a dirigés dans le choix de ces pierres si résistantes, c'était le besoin de durer. Ce sentiment les fascinait, il était à la base de la conception qu'ils se faisaient de la vie future, et même de la vie présente. Pour eux, la personnalité humaine n'était pas une unité. Elle se composait de divers éléments; c'est d'abord le

corps, puis le double, un second exemplaire du corps, en une matière moins dense que la matière corporelle, une projection de l'individu, le reproduisant trait pour trait. Pendant la vie, le support du double c'était le corps lui-même; le corps embaumé cessait de l'être; le double se séparait de lui et devait prendre pour support les statues, les portraits qu'on mettait dans les tombes et qui rappelaient parfaitement le défunt. Après la mort, le double se retirait dans le tombeau, il pouvait entrer et sortir et il était l'objet d'un culte. Il s'appuyait sur les statues du mort qu'on mettait dans la tombe, et, pour mieux assurer son existence, on multipliait ces statues. Quand même, après la mort, les deux éléments se séparent, la vie de l'un dépend de celle de l'autre. Le corps aura-t-il péri, aura-t-il été détruit par la corruption, c'en est fait du double, et de là vient l'habitude de la momification, cette préoccupation intense de conserver le corps intact, à l'abri soit des violations, soit surtout de la dissolution naturelle. Et le double qui, avec l'âme, représente l'élément immatériel, s'il périssait, si son support était brisé, la personnalité disparaissait avec lui. En général, quand on parle du double, on le nomme le double vivant. On

pour que cette vie pût persister, il fallait que les statues sur lesquelles il s'appuyait, qui étaient sa résidence, pussent résister au temps, et c'est à mon sens ce qui a motivé l'usage de matériaux aussi solides que ceux que nous rencontrons dans beaucoup de statues très anciennes.

Ce n'est pas la pierre seulement qu'ils excellaient à travailler, c'est aussi le métal. On se demande comment la métallurgie a pénétré en Egypte, si l'on pense que ce pays est dénué de toute espèce de mines, et que, sauf un peu d'or qu'on recueille entre le Nil et la mer Rouge, on ne connaît de dépôt d'aucun métal. Néanmoins, ce qui a été produit en fait d'orfèvrerie étonne les orfèvres de nos jours. Il y a là des procédés qui sont perdus, et des objets en or, par exemple, qu'on ne pourrait que difficilement reproduire de notre temps. Mais l'orfèvrerie est rangée d'habitude dans ce qu'on nomme l'art industriel.

Si nous regardons à la sculpture, nous trouvons déjà dans l'Ancien Empire la grande statue en métal, et, chose curieuse, faite au repoussé, avec de petites parties fondues (fig. 1). Le Nouvel Empire a produit d'innombrables statuettes, surtout de divinités, en bronze fondu. En revan-

che la statue humaine de grandeur naturelle en métal, celle que les Grecs aimaient et qu'ils ont produite en foule dès que se sont fondées les écoles de sculpture, celle-là n'existe pas en Egypte. Cependant c'est l'Egypte qui a enseigné aux Grecs à les faire, car les auteurs grecs nous disent. que Rhoicos et Théodore de Samos qui, dans le premier quart du sixième siècle ont coulé le bronze et fondu des statues, avaient été à Naucratis.

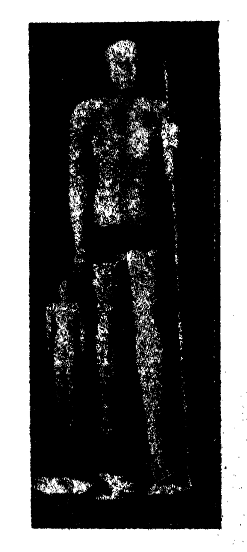


Fig. 1. — Pepi I et son fils, VIe dynastie. Statues faites au repoussé.

L'idée de durée dont nous parlions il y a un instant est celle qui a inspiré le premier des arts sur lequel nous voulons nous arrêter : l'architecture, et nous considérerons d'abord le genre d'édifice dont nous avons conservé le plus grand nombre, le temple. Des centaines d'inscriptions nous apprennent que tel roi a construit un tem-

ple à Horus, Amon ou Phtah, ou qu'il l'a réparé, ou qu'il a refait en pierre ce qui était en briques et qui tombait en ruines. Sans doute, il nous dira à l'occasion comment il l'a décoré, il parlera des nombreuses colonnes qu'il y a fait ériger, des portes en bois d'acacia, avec des ornements de bronze qui séparent les salles, des statues qu'il y a fait dresser, de l'or et de l'argent et même des pierres précieuses qu'il a prodigués aux divinités; mais ce qu'il manquera rarement de nous dire, c'est qu'il a fait faire cette construction en bonne pierre de granit ou de calcaire, pour qu'elle dure éternellement; et les dieux pour le remercier, de lui dire que tant que le ciel existera, ses constructions existeront aussi.

La construction est certainement le côté de la civilisation que les Egyptiens ont poussé le plus loin. C'est là qu'à certains égards ils ont dépassé les autres nations de l'antiquité. C'est aussi ce à quoi ils donnaient eux-mêmes le plus de prix. Mais dans cet art le plus matériel de tous, tel qu'il est pratiqué par les Séti ou les Ramsès, le beau proprement dit, le désir de plaire par l'harmonie et par les proportions n'existe pas encore, le constructeur obéit à un autre sentiment. Il

cherche à étonner par la grandeur, par l'immensité, par le gigantesque, et il faut convenir que l'architecte a parfaitement réussi à produire sur le spectateur un étonnement qui approche de la stupeur. Vous avez tous entendu parler de la fameuse salle hypostyle du temple d'Amon à Thèbes, ce qu'on appelle Karnak, cette forêt de 134 gigantesques colonnes qui portaient le plafond, lequel n'avait pas moins de 23 mètres dans sa partie centrale. Cet immense espace couvert, de plus d'un demi-hectare, n'est pas le sanctuaire, c'est là qu'évoluaient, à certains jours de fête, les processions portant le dieu ou ses emblèmes. Pour décrire l'impression que ressent celui qui entre pour la première fois dans cette ruine grandiose, je laisse la parole à l'aimable Ampère : « Je pénètre dans la grande salle. Le spectacle que j'ai sous les yeux surpasse tout ce que j'ai vu sur la terre. Non, M. Wilkinson n'a pas exagéré en disant que c'est la plus vaste et la plus splendide ruine des temps anciens et modernes... Pour Champollion, dont l'âme naturellement ouverte au sentiment du grand, savait aussi bien l'admirer que la comprendre, on voit qu'il fut étourdi et comme foudroyé à l'aspect de cette merveille du passé. En

effet, voici ce qu'écrivait le fondateur de l'égyptologie : « Là m'apparut toute la magnificence pharaonique, tout ce que les hommes ont imaginé et exécuté de plus grand. Tout ce que j'avais vu à Thèbes, tout ce que j'avais admiré avec enthousiasme sur la rive gauche, me parut misérable en comparaison des conceptions gigantesques dont j'étais entouré. Je me garderai bien de vouloir rien décrire, car ou mes expressions ne vaudraient que la millième partie de ce qu'on doit dire, en parlant de tels objets, ou bien, si j'en traçais une faible esquisse, on me prendrait pour un enthousiaste, peut-être même pour un fou. »

Voilà donc l'impression que produisit sur notre maître, sur Champollion, la vue de la grande salle d'Amon. Ce n'est plus de l'admiration, c'est un enthousiasme qui ne se connaît plus et qui ne mesure plus ses expressions, c'est une sorte d'ivresse. Il est vrai que le premier, depuis près de deux mille ans, il pouvait comprendre le langage des vieux artistes, il lisait les noms de ces dieux qui apparaissaient de toutes parts, et partout aussi il voyait gravés les noms des rois qui avaient conçu et fait exécuter cette merveille. Il était seul à pouvoir

sentir ce qu'il a éprouvé, et, depuis la dernière procession qui s'était promenée entre ces colonnes, je crois que les dieux du temple qui le regardaient n'avaient jamais reçu d'hommage plus sincère et plus vibrant. Lepsius, qui y passa vingt ans après, voit tout cela d'un œil plus calme et plus tranquille et cependant « il est impossible, nous dit-il, de dépeindre l'impression de saisissement (den überwältigenden Eindruck) que chacun éprouve lorsque, pour la première fois, il pénètre dans cette forêt de colonnes, au milieu de toutes ces grandes figures de dieux et de rois qui apparaissent de tous côtés, peintes sur les colonnes. » Voilà bien l'impression que les Pharaons cherchaient à produire quand ils élevaient ces constructions gigantesques, ce n'est pas l'admiration raisonnée, c'est l'étonnement, la stupeur devant quelque chose qui vous écrase par sa masse et ses dimensions. C'était comme le symbole de leur puissance sous le poids et devant la grandeur de laquelle tout devait fléchir.

Il est certain que la grandeur, des proportions dépassant de beaucoup celles de la nature, étaient pour eux l'un des caractères de la beauté, parce que cette hauteur était considérée

comme un attribut divin et comme l'emblème de la puissance dominatrice. Dans les bas-reliefs, les rois sont toujours représentés beaucoup plus grands que leur entourage, ils sont tout à fait disproportionnés avec les chars du haut desquels ils percent de leurs flèches les ennemis qu'ils combattent. Ce ne sont pas seulement les rois comme Ramsès II, ceux qui ont voulu éblouir par leur faste et leurs folies d'abord leurs sujets, puis la postérité, qui se montrent avec cette taille gigantesque. C'est une tradition qui remonte aux monuments les plus anciens. Le roi est par nature un être divin, il doit donc être plus grand que les humains sur lesquels il règne. Avant Ramsès II, plusieurs de ses prédécesseurs lui avaient donné cet exemple. Celui qui fut un héros pour les Grecs, Memnon, le plus beau des mortels, le fils de l'Aurore, qui fut l'une des victimes de la terrible lance d'Achille, celui que nous appelons Aménophis III, s'était fait faire deux statues colossales, à l'entrée d'un temple, dont il ne reste plus rien. Seules, les deux statues surgissent encore côte à côte du milieu de la plaine de Thèbes. L'une autrefois était fameuse; au lever du jour, le fils appelait sa mère. Elle est muette aujourd'hui.

Je n'insiste pas davantage sur ce caractère de l'architecture égyptienne, caractère qui n'est pas sa propriété exclusive, puisque la sculpture le revêt fréquemment. Je citerai encore un seul cas où les deux arts se rencontrent, et qui est aussi connu que la salle de Karnak, ce sont les quatre colosses d'Ibsamboul. Plus d'un voyageur a décrit l'impression saisissante qu'ont produite sur lui ces figures immobiles et impassibles qui gardent l'entrée du sanctuaire. Je le répète, aux yeux de l'Egyptien, l'idée de la divinité, surtout celle de la puissance divine se traduit par le gigantesque, les proportions qui dépassent la nature. Le beau est remplacé par le colossal, ce caractère lui paraît refléter mieux la divinité que la perfection dans l'apparence, mieux qu'une forme humaine exquise, que l'imagination de l'artiste pouvait seule concevoir. Si chez l'Egyptien, le colossal est le signe d'un développement artistique encore inachevé et imparfait, chez le Grec c'est tout le contraire. Partout où il n'était pas commandé par les conditions architecturales ou par la nature de la figure à représenter, le gigantesque est un signe certain de décadence. Le colosse de Rhodes n'a jamais été considéré comme un

des chefs-d'œuvre de l'art grec : et quant aux deux Dioscures de la place de Monte Cavallo à Rome, en dépit des noms de Praxitèle et de Phidias inscrits sur la base, on ne peut guère les considérer comme des œuvres de premier ordre.

L'architecture et la sculpture se rencontrent de nouveau dans les tombes : soit celles de l'Ancien Empire, qui représentent une construction extérieure, qu'on appelle le mastaba, une sorte de pyramide tronquée qui contient une ou plusieurs chambres, soit celles qui sont d'une époque plus récente et qui se composent de chambres creusées dans le rocher, précédées d'un vestibule à colonnes. De même que le temple est la demeure de la divinité, la tombe s'appellera la « maison éternelle ». En général, les tombes de l'Ancien Empire sont couvertes de scènes représentant la vie de tous les jours, le mort menant une vie riche et opulente au milieu de ses nombreux vassaux ou serviteurs qui travaillent pour lui, non seulement à l'agriculture, mais aussi à tous les métiers connus alors. Tout cela n'est nullement un portrait de la vie que le défunt a menée dans le passé, cela n'a point non plus un but décoratif comme l'auraient des

tapisseries qu'on accroche aux murs; c'est de l'art magique, c'est ce qu'on a nommé la magie représentative. Ces tableaux proviennent d'une idée fort répandue dans l'antiquité, c'est que la représentation d'une chose est un moyen certain de la faire naître. Nous avons donc ici un exemple frappant de ce but d'utilité qu'a eu presque toujours l'art égyptien. On n'a point cherché à faire au défunt une tombe magnifique, on ne l'a point ornée à plaisir, on n'a point décrit la richesse et la pompe de sa vie passée. Non, tout ce qu'on voit sur ces murs, tout ce qui y est dessiné avec soin et dans les plus grands détails, c'est ce qu'on lui souhaite dans l'autre monde, et l'on a un moyen certain de le lui procurer, en faisant appel à l'art, et en demandant aux sculpteurs et aux peintres de décrire, sur les murs de sa tombe, ces perspectives brillantes. C'est de cette manière que se montrera la piété filiale; elle ne se lamentera pas sur le passé qui n'est plus, elle se préoccupera d'assurer à son défunt un avenir où il ait toutes les jouissances, tous les privilèges que pouvait désirer à cette époque un grand de la terre. Certes, s'il y a eu un art utilitaire, c'est bien celui-là. C'est là aussi qu'il importait d'être clair,

et d'être bien compris. Des figures fort belles qui n'auraient eu qu'un but décoratif ou d'ornement n'auraient eu aucune utilité et n'auraient point suffi au défunt. Il fallait que chacun fût représenté avec son emploi spécial et avec ses occupations : ici, les pêcheurs tirant le filet; là, le berger gardant les vaches; là le surveillant de la basse-cour donnant à manger à une oie; puis tous les industriels, même les souffleurs de verre ou les sculpteurs faisant une statue; les troupeaux ne devaient pas manquer avec les différentes espèces d'animaux qui les composaient, que ce fussent des bêtes à cornes ou des oiseaux, même le chiffre de chacune des espèces y est indiqué, c'était le moyen d'en faire naître un aussi grand nombre. Il est clair que dans les ouvrages de cette nature, la recherche du beau n'avait qu'une place très secondaire; ce n'était pas pour cela qu'on faisait appel à l'artiste. L'exactitude dans ce catalogue était chose bien plus importante; aussi l'on comprend aisément que ces incorrections, qu'on appelle faussement des conventions, abondent; elles se rencontrent à chaque pas; peu importe, on comprenait suffisamment ce que l'artiste avait voulu dire; d'ailleurs, s'il voulait faire

mieux, il le pouvait (fig. 2)[1]. Ces bas-reliefs, dont les tombes de l'Ancien Empire nous ont conservé un grand nombre, diffèrent comme



Fig. 2. — Bas-reliefs. Ancien Empire.

travail. Il y en a de plus ou moins bon, suivant les époques et suivant les localités. On peut, çà et là, discerner le goût qu'avait l'école de telle ville de province, mais ce n'est pas comme œuvre d'art qu'ils nous sont utiles en première ligne,

1. Les animaux nourris artificiellement sont des hyènes, dont la viande était considérée comme un mets de choix. On remarquera dans les deux registres supérieurs les bras des hommes qui tiennent les animaux.

c'est comme un tableau de la civilisation à ces époques reculées. Nous y apprenons quelles étaient les occupations des hommes de ce temps et quelles étaient les industries auxquelles ils se livraient. A cet égard, ils nous sont très précieux, mais l'art proprement dit n'y joue qu'un rôle très secondaire.

Dans les tombes, nous trouvons aussi la sculpture; elle y a même pris un très grand développement. Ici encore, elle n'est pas un ornement; elle a un but bien plus important : elle est le support du double; elle est donc nécessaire à la vie du défunt dans l'autre monde, elle lui assure l'existence au sein de cette félicité qui est décrite sur les murs du tombeau. Nous avons un très grand nombre de statues funéraires, car on les multipliait à plaisir dans la même tombe. Il y en a de toutes grandeurs. Beaucoup sont de la taille naturelle du défunt. On y voit une intention très marquée de faire un portrait, une recherche évidente de la ressemblance, mais dans certaines limites (fig. 3). Puisque cette statue est la demeure, la résidence de son double et que c'est sous cette apparence qu'il doit figurer dans l'autre monde, on se gardera bien de le représenter comme un vieillard courbé par l'âge

et par les infirmités. Quand même il se félicitera peut-être dans ses inscriptions d'avoir eu une longue et heureuse vieillesse, on le montrera à la postérité comme un homme dans la force



Fig. 3. — Le prêtre Ranefer. Ancien Empire.

le l'âge et, qui sait, même comme un bon vivant ui jouit de la vie. On lui fera une physionomie appelant ce qu'il était dans sa jeunesse; il aura torse typique de l'Egyptien bien portant, des paules carrées, les muscles pectoraux très

forts. Quant aux jambes, elles sont toujours négligées, même dans les plus belles statues; c'était quelque chose d'indifférent dans la caractéristique du personnage. On voit donc que l'artiste n'a pas songé un instant à faire du défunt un éphèbe remarquable par la beauté de ses proportions et la vigueur de ses membres. Il s'est attaché à la partie supérieure de la personne, à ce qui pouvait la faire reconnaître et et la distinguer; le reste lui importe peu.

La statue est-elle en pierre calcaire, elle n'est jamais indépendante, et les membres ne sont pas détachés. Je crois qu'il y a là une question de solidité. Il faut de toute nécessité que cette statue dure. Je suppose que c'est la raison pour laquelle les bras sont allongés le long du corps; les mains tiennent quelque chose, nous ne savons pas quoi, cela me paraît motiver la fermeture du poing. Ainsi, ce qu'on appellerait ici la convention provient, à mon sens, de la matière dont est faite la statue; le calcaire doit rester en masse et ne pas être fouillé trop profond. S'il y avait là, comme on l'a souvent dit, une prescription rituelle ou religieuse, on ne comprendrait pas pourquoi elle n'existerait pas tout aussi bien pour les statues en bois. Voyez la fameuse

statue appelée le *sheikh-el-beled* (fig. 4). C'est la statue d'un double comme les autres; non seulement elle n'a pas d'appui, mais ses membres sont détachés et il vient à notre rencontre



Fig. 4. — Le sheikh-el-beled. Ancien Empire.

tenant son bâton. Je ne doute pas qu'il ne fût très ressemblant, l'artiste a donc dû être satisfait de son œuvre; c'est tout ce qu'on lui demandait. Il y a de ces statues, comme par exemple le scribe du Louvre, qui sont remarquables par

l'expression et la vie qui se reflètent sur le visage; néanmoins, on voit qu'il n'y a là qu'une habileté de main. Ces statues, surtout celles qui sont debout, varient fort peu dans la pose et le mouvement. Le type est adopté, chacun s'y conforme; et l'artiste n'y met rien de lui-même; l'élément créateur est totalement absent, et si les caractères distinctifs de l'œuvre sont bien reproduits, il n'y a aucun trait quelconque qui distingue l'artiste. Aussi, toutes les œuvres égyptiennes, sans exception, sont anonymes; nous ne connaissons pas le nom d'un seul artiste, c'est comme pour l'industrie de nos jours, nous ne savons pas le nom de l'ouvrier qui a fait un beau bronze ou un beau meuble.

A côté des statues du défunt, il y avait souvent dans les tombes un très grand nombre de figures qui ne représentaient pas sa personne. Elles avaient un double but : d'abord, c'était la société des défunts. Ceux-ci redoutent beaucoup la solitude et il fallait l'éviter à tout prix. Et puis, l'idée de la magie imitative reparaît de nouveau, aussi multiplie-t-on les personnages qui sont des serviteurs ou des industriels. Ces figures sont quelquefois en pierre; un beaucoup plus grand nombre sont en bois (fig. 5). Ce

sont des hommes qui labourent ou qui tuent un bœuf; des femmes qui pétrissent, qui apportent des paniers de provisions, des rameurs, que sais-je? Un jour, un officier se fait faire deux



Fig. 5. — Figurines en bois.

régiments de soldats de bois, l'un de Bédouins, et l'autre d'Egyptiens; les Bédouins sont armés d'arcs et de flèches à pointes de silex, les Egyptiens portent des lances à pointes en bronze (fig. 6). Il y a de ces figures qui sont fort jolies, la plupart sont assez laides, surtout quand on les ramasse par corbeilles pleines, comme cela m'est arrivé l'hiver passé. Tout cela est amusant, presque enfantin; on se croit souvent dans un

magasin de jouets de Nuremberg. L'art en est totalement absent, et qu'il y a loin de là aux figurines de Tanagra, qui sont le côté amusant de l'art grec!



Fig. 6. — Soldats en bois.

Mais revenons à la sculpture véritable, aux statues de rois. Les rois étaient des êtres divins, ils se donnaient pour les fils ou les filles d'Amon ou de telle autre divinité, et ils recevaient un culte même pendant leur vie. Il n'est pas rare de voir un roi faisant des offrandes à sa propre personne, ou se plaçant dans un groupe de divinités auxquelles il rend hommage. Les rois d'Egypte aimaient beaucoup faire faire leurs statues. Tel d'entre eux en a laissé un grand nombre. Or, ces statues n'ont point été faites

après leur mort. Elles l'ont bien été de leur vivant. On se demande à quelle idée répondait ce besoin de voir si souvent son image. Dans quel but un roi faisait-il exécuter toute une galerie de ses propres statues, comme à Deir-el-bahari, où j'en ai découvert six toutes pareilles dans la même cour ? Je crois que le sentiment qui leur a dicté cette manière d'agir était le même qui faisait mettre dans les tombes un grand nombre de statues du double ; c'était le besoin de durer, d'assurer son existence dans ce monde et dans l'autre, en multipliant le plus possible ce monument qui deviendrait le support de la partie immatérielle de la personne. Surtout si c'était un don à une divinité, si c'était un présent qu'on lui faisait, on serait plus certain de sa conservation. De là, cette habitude si fréquente, non seulement chez les rois, mais chez les particuliers, de donner, de consacrer à un dieu leur propre image. Les conditions seront les mêmes pour les uns et les autres ; ce seront en général des portraits, ou du moins, quelque chose en approchant, mais surtout il y aura ce qui les distingue, leur nom et leurs titres. C'est même là un point très important, il pourra

arriver qu'on se trouve en face d'une série de statues architecturales servant d'ornement à la construction; elles sont d'un type si uniforme et si banal, qu'on ne pourrait les rattacher à une époque que par le style; mais le nom ne fait pas défaut, et cela suffit pour donner à la statue toute sa valeur, toute son efficacité magique.

Les poses dans lesquelles on trouve les rois ou les reines ne sont pas très variées. La tête et la partie supérieure du corps sont soignées; le bas du corps et les jambes sont souvent très négligés, les membres ne sont pas détachés, surtout dans la pierre dure. On voit que souvent l'artiste s'est appliqué; sa technique, surtout dans des matériaux d'un travail aussi difficile, est digne d'admiration; mais il est clair que la recherche du beau ne l'a nullement préoccupé; ce n'était pas ce qu'on lui demandait; même les rois ne songeaient pas à avoir une pareille exigence; ils voulaient peut-être que la pierre fût bien travaillée, cela leur suffisait.

Voici le roi Chefren (fig. 7), l'une des plus anciennes statues royales que nous possédions. Nous admirons la tête, le haut du corps et aussi

l'aisance avec laquelle l'artiste a su tirer parti d'une pierre aussi dure que le diorite. Mais autant la tête est vivante, autant le bas du corps est inerte et même négligé.

Cette inégalité est bien plus choquante encore



Fig. 7. — Le roi Chefren. IVe dynastie.

dans la statue d'Aménemha III, récemment trouvée à Karnak (fig. 8). Sans doute, le roi devait être très ressemblant, car il n'est pas flatté. L'expression de la physionomie est frappante, et

cependant l'artiste qui avait su rendre cette fi-



Fig. 8. — Aménemha III.

gure n'hésite pas à lui donner des bras et des jambes détestables. La tête de Thothmès III (fig. 9)



Fig. 9. — Tête de Thothmès III.

et la statue de son fils Aménophis II (fig. 10),

sont parmi les plus belles œuvres que nous ait laissées la XVIIIe dynastie. Mais comme l'on sent bien qu'il n'y a là qu'une habileté toute technique et que ce qui fait défaut, c'est la pensée!

Ainsi que les rois, les grands officiers, les fonctionnaires, les prêtres et les prêtresses



Fig. 10
Aménophis II.

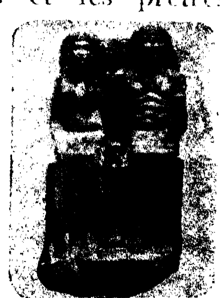


Fig. 11
Sennefer et sa femme Sena.

aimaient à offrir aux dieux leur statue. Leur but, en le faisant, était tout semblable. Ils voulaient s'assurer l'existence dans ce monde et dans l'autre; ils voulaient aussi que lorsqu'on lirait la formule qu'ils faisaient graver sur la base ou même sur telle partie du corps l'effet magique de la voix fît surgir les offrandes et les victuailles, dont le catalogue se trouvait dans la formule. C'est toujours l'art utilitaire qui a produit les innombrables statues des grands personnages qui nous ont été conservées.

Sennefer et sa femme Sena (fig. 11), qui se sont fait représenter assis, avec leur fille entre leurs genoux, ont certainement été un couple heureux. Ils étaient attachés l'un à l'autre, car ils se tiennent enlacés. Ils étaient riches, l'embonpoint



Fig. 12. — Aménophis, fils de Hapi.

du mari en est la preuve. Evidemment, il n'était pas astreint à un rude labeur, sous un soleil ardent. Les figures sont intéressantes; nous pouvons parfaitement nous imaginer ce qu'était ce

ménage. Les doubles de leurs amis devaient facilement les reconnaître dans l'autre monde. C'était là l'essentiel. Sena n'a pas demandé à l'artiste de la faire belle ; elle ne renoncerait pas volontiers à sa grande bouche et au nez aplati qui la surmonte

Aménophis, fils de Hapi (fig. 12), est une statue d'un genre très rare. C'est un vieillard déjà quelque peu décrépit. Il a soin de nous dire dans son inscription : « J'ai atteint 80 ans étant grand favori du roi, et j'atteindrai 110 ans. » C'est la meilleure garantie qu'il puisse avoir, d'arriver à cet âge avancé.

Un mot, en finissant, sur les statues de dieux. Ainsi que nous le disions, elles ne sont pas anthropomorphes, ou du moins, celles qui ont la forme humaine pure sont l'exception. Il y en a souvent de remarquables par la correction du ciseau et par une exécution irréprochable, mais dans ce domaine, plus que partout ailleurs, l'asservissement à la religion s'est fait sentir avec toute sa rigueur; l'obligation d'assembler des éléments qui jurent entre eux ne permettait pas au sens artistique de se développer. Telle statue d'Isis (fig. 13) nous montre que les Egyptiens auraient pu aller beaucoup plus loin, s'ils

n'avaient été arrêtés par des lois religieuses et par la nécessité absolue de se plier à certains types, dont il n'était pas permis de s'écarter. On s'étonne cependant qu'un artiste égyptien ait pu consacrer tant de peine, dépenser tant



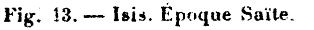


Fig. 13. — Isis. Époque Saïte.



Fig. 14. — Déesse Thouéris.

d'habileté à faire un être d'une laideur aussi révoltante que la déesse Thouéris (fig. 14). Certainement, en la voyant, nous avons la preuve la plus éclatante que, pour eux, le beau n'existait pas dans les conditions de la divinité. Il était beaucoup plus nécessaire que les attributs de la déesse fussent corrects, que rien ne manquât à ce qui était son costume distinctif, à sa coiffure ou aux ornements qui lui étaient propres. A cet égard, il est intéressant de comparer deux figures de la déesse Hathor en forme de vache, qui toutes deux sont considérées comme des chefs-

d'œuvre de l'art égyptien (fig 15). L'une est en basalte, elle est de la fin de l'époque pharaonique; le modelé du corps est certainement remarquable, surtout considérant la dureté de la



Fig. 15. — Deux Hathors en forme de vache.

...rre (fig. 16). Ce qu'il importait, c'était de montrer que c'était la déesse et qu'elle couvrait de sa protection le prêtre Psammétique, dont la figure se dresse sous le mufle. Aussi, l'artiste ne s'est pas préoccupé de certaines incorrections choquantes. La vache est sculptée dans une dalle épaisse, et comme on n'a pas

détaché les membres, on lui a fait quatre jambes de chaque côté; la tête n'est pas si bien travaillée que le corps, l'œil est trop grand, mais rien ne manque aux insignes; entre les cornes,



Fig. 16. — Hathor en forme de vache.

le disque lunaire, les plumes et l'uræus. Il n'y a pas à s'y méprendre, c'est Hathor. L'autre, au contraire (fig. 17), c'est l'animal vivant tel qu'on le rencontre au bord des canaux; là encore, il a fallu deux figures, l'une sous le mufle et l'autre suçant le lait de sa nourrice. En outre, pour indiquer qu'elle va se promener vers le fleuve, des plantes aquatiques se dressent contre les épaules. Otez à cette vache le disque et les plumes qu'elle porte sur la tête, les plantes, les deux figures, et vous aurez un animal d'une beauté admirable qui, comme la vache du sculpteur grec Myron, aurait pu être l'un des plus

beaux titres de gloire de son auteur, et lui valoir les louanges de la postérité: mais, ce ne sera plus Hathor. Ce sera une vache anonyme, quelconque, propre seulement à servir d'ornement et, par conséquent, inutile, et qu'aucun Egyptien

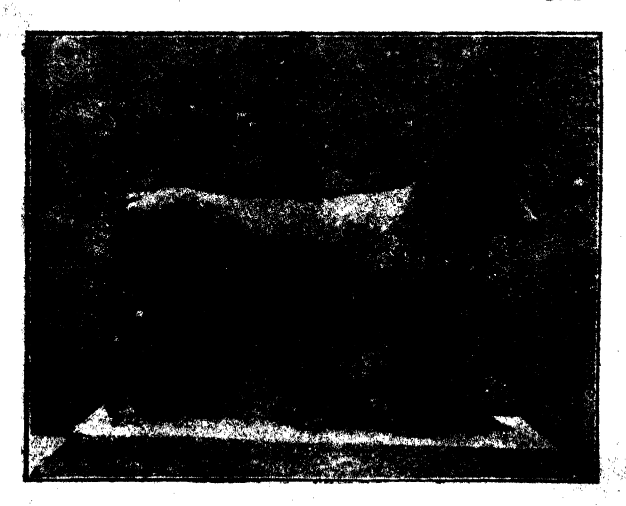


Fig. 17. — La vache de Deir el-bahari.

ne songerait à faire exécuter. L'art cultivé pour lui-même et n'obéissant qu'à ses propres lois est une conception étrangère à l'esprit des anciens Egyptiens.

Nous nous demandions, en regardant la longue chaîne artistique, qui, partant des figurines gros-

sières de l'âge de pierre, va jusqu'à l'Athéna de Phidias et l'Hermès de Praxitèle, où l'Egypte s'était arrêtée. Je ne sais si j'ai réussi à faire comprendre ce qui, pour moi, résulte d'une longue familiarité avec son œuvre. L'Egypte en est restée là où l'art est encore l'auxiliaire de l'utile ou l'esclave de la religion; où il n'a pas cette existence propre et indépendante qui lui vient de la pensée. L'idéal dans l'art, c'est là un trésor dont l'Hellène a enrichi l'esprit humain. Le jour où il a compris que le beau devait être cultivé pour lui-même, il a fait un pas décisif, et il a laissé bien loin derrière lui l'Orient et l'Egypte, où, cependant, son enfance avait été chercher ses premières leçons.



ZOROASTRE

d'après la tradition parsie

PAR

M[lle] D. MENANT
Chargée de mission dans l'Inde

J'ai tenu, par le titre de cette conférence, à définir les limites dans lesquelles je suis obligée de me renfermer. Zoroastre éveille une curiosité bien difficile à contenter; son rôle le place à côté des grands intermédiaires qui ont apporté au monde les ordres de la divinité, et l'antiquité est remplie de l'éclat de son nom et du prestige de ses enseignements. Il faut donc se restreindre; aussi ces mots : « d'après la tradition parsie » vous préviennent-ils que ce n'est pas Zoroastre suivant les auteurs classiques ou orientaux, pas plus que Zoroastre d'après ma conception personnelle, quelle qu'elle soit, qui va nous occuper, mais Zoroastre, tel qu'il est compris par les cent

mille disciples que sa doctrine compte encore dans la société contemporaine. J'ajoute que j'ai été inspirée dans ce choix par le séjour prolongé que j'ai fait au milieu des Zoroastriens de l'Inde, séjour qui m'a permis de constater combien la tradition est restée chez eux vivante et respectée.

***

Lorsque Anquetil Duperron déposa à la Bibliothèque Royale, le 15 mars 1762, la copie des livres sacrés de la Perse qu'il était allé demander aux Parses de Surate, il y joignit un certain nombre de manuscrits précieux, parmi lesquels se trouvait un poème persan contenant la vie de leur auteur présumé, Zoroastre, et en 1771 il publiait la *Vie* de ce législateur, estimant qu'avant de lire les ouvrages d'un personnage aussi célèbre, on ne pouvait voir qu'avec plaisir les détails qui le concernaient. « Les Grecs, les Latins et les Orientaux, disait-il, concourent à nous représenter Zoroastre comme un génie de premier ordre, comme un homme extraordinaire; mais tous n'entrent pas à son sujet dans les mêmes détails. » Son dessein, à lui, Anquetil, était de rapporter ce que les livres des Parses

singes : si c'est lui le plus intelligent, que penser du reste de la bande?

XIII. Sur un autre fragment de main-courante (Cunn. XLI, 1-3) est figurée en deux tableaux successifs l'histoire d'un stupide bélier de combat, que ses instincts belliqueux poussent à charger un ascète brahmanique : il faut dire à sa décharge que celui-ci portait un vêtement de peau (*Jât.* 324). Tout le plaisant de l'affaire est que le religieux s'imagine, au moment où le bélier se rase, prêt à foncer sur lui, que les bêtes même s'inclinent devant son mérite! C'est en



Fig. 7

vain qu'un jeune marchand, qui n'était autre que le Bodhisattva, l'avertit de son imprudente méprise : le voilà bientôt les quatre fers en l'air, renversé avec le double fardeau qu'il balançait sur son épaule.

XIV. Ailleurs encore, c'est au tour du Bodhisattva de porter le gros chignon, le vase à eau et le costume sommaire d'un ascète (fig. 8) et



Fig. 8

c'est en cette guise (et non pas à titre de divinité d'un arbre, comme le veut le texte, *Jât.* 400) qu'il assiste, simple spectateur, à une scène fort plaisante. Deux loutres, en unissant leurs efforts, ont tiré à sec, sur le bord d'une rivière, qui par la

lui avaient appris, et il se hâte d'ajouter « sans garantir le témoignage toujours suspect de gens intéressés à relever celui dont ils suivent les Loix. »[1] C'est donc sous les auspices de la tradition que Zoroastre faisait son entrée dans le monde moderne. Comment avait-il été compris jusque-là ?

L'antiquité classique s'accorde à voir en lui un personnage historique; mais avec quelle persistance l'a t-elle défiguré! Pour les Grecs et les Latins, il est le grand représentant de la tribu des Mages; toutefois, ainsi que le fait observer un de ses derniers historiens, il semble parfois avoir été plus fameux encore par la connaissance qu'on lui attribuait des sciences occultes ou magiques que par la profondeur de sa philosophie ou par ses enseignements religieux et moraux. Quoi qu'il en soit, on le considérait, en général, comme un être supérieur, un prophète, dont le nom symbolisait la sagesse des Perses, ou comme le fondateur du sacerdoce des Mages qu'on lui donne pour disciples[2].

La science des Mages était alors célèbre; les Grecs passaient pour s'en être inspirés. Pythagore

1. *Z. A.*, t. I, 2e part., p. 1.
2. Jackson, *Zoroaster*, ch. I, Intr., p. 1.

l'avait étudiée à Babylone, disait-on, et Platon serait venu sans doute s'y faire initier, si les guerres des Perses et des Grecs ne l'en avaient empêché[1].

Tout ce que l'antiquité classique a légué sur Zoroastre est d'ailleurs singulièrement confus. L'époque où il vécut, le lieu de sa naissance, le théâtre de sa prédication restent enveloppés d'une obscurité décourageante. Les uns le font vivre plus de 6.000 ans avant Jésus-Christ; les autres associent son nom aux légendes de Ninus et de Sémiramis. Ceux-là le font naître en Bactriane, d'autres dans l'Iran occidental; on arrive même à confondre le Mède et le Perse, enfin à admettre la possibilité de deux Zoroastre.

Nous ne pouvons citer tous ces auteurs[2]; mais nous sommes obligé de relever le silence de l'un d'eux, Hérodote, qui, si bien renseigné sur la religion des Perses, est muet sur le Prophète. Du reste, si la religion des Perses était étudiée dès l'antiquité, la personnalité de celui-ci s'effaçait rapidement et n'apparut plus bientôt que comme

1. Cf. Jackson, *Zoroaster*, ch. I, Intr., p. 7.
2. *Id.*, *On the date of Zoroaster*, J. of A. O. S., vol. XVII, p. 1-22.

un tissu de légendes et de fables, au point qu'un père de l'Eglise des premiers siècles s'écriait : « Dites-moi comment il se fait que la majorité des gens ne connaissent Zoroastre que de nom ? » Plus tard, Agathias déclarait qu'il n'était plus possible de déterminer avec certitude quand il avait vécu et avait promulgué ses lois.

Après la grande séparation de l'Orient et de l'Occident, les dieux de l'Asie, déjà relégués au second plan par le polythéisme gréco-romain, disparurent, eux aussi, devant l'Islam. Notre Moyen-Age ignora les vieux cultes païens ; mais avec la Renaissance s'ouvrirent de nouveaux horizons, et à la fin du XVIe siècle la religion des Perses attira la curiosité d'un homme qui reste le véritable précurseur des études iraniennes, le Président Brisson. Il avait, parait-il, « un esprit merveilleusement clairvoyant à bien déchiffrer un procès », particularité d'autant plus admirable « qu'il avait petite tête et front raccourci », ajoute un biographe. Il se logeait, outre les procès, beaucoup d'idées neuves dans cette petite tête !

L'ouvrage, très important, qu'il a laissé en est la preuve[1]. On y trouve entre autres la pre-

1. Cf. *De regio Persarum principatu libri tres.* Ed. de 1710.

mière liste des auteurs anciens qui avaient parlé de Zoroastre ; quant au Prophète, sa conclusion est celle de l'auteur des *Recognitions:* il est fils de Cham!

Un siècle après Brisson, le savant Dr Hyde comprit Zoroastre dans ses recherches sur la religion des Perses[1]. Deux choses sont à retenir dans son travail : 1° Zoroastre connaissait la doctrine des Juifs (toute une école le suivra sur ce terrain-là); 2° la réforme qu'il entreprit avait pour base le monothéisme, assertion qui devait lui attirer de nombreux contradicteurs, un parti de théologiens n'admettant pas certains côtés du dogme mazdéen qui portaient ombrage aux croyances judéo-chrétiennes.

La dernière étude sur Zoroastre avant Anquetil est due au savant académicien Foucher[2] qui distinguait deux personnages, un prophète, de l'époque de Cyaxare Ier, et un philosophe, contemporain de Cyrus et de Darius, fils d'Hystaspe, Juif apostat qui se serait efforcé de concilier la religion des Hébreux et celle des Perses. On aurait, peu à peu, confondu le prophète et le

1. *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religio. Zoroastris vita*, ch. XIV, p. 307.

2 T. XXIII des *Mémoires de l'Académie des I. et B.-L.*

des personnages à l'appui, sur la rampe de Barhut (fig. 10). Le roi, qui a déjà dépouillé son diadème, est debout, toujours suivi de la reine, devant l'établi d'un armurier et, les deux index levés, il parle par paraboles. L'artisan est justement en train de redresser une flèche qu'il vient de passer au feu et, clignant l'un de ses yeux, examine de l'autre si elle est droite. Sur une question préméditée de Mahâjanaka, il répond qu'avec un seul œil on juge beaucoup mieux qu'avec deux de la rectitude des choses : car, hors de la solitude, il n'est point pour l'homme de salut.

XX. Cette morale de moine est d'ailleurs susceptible d'assez touchants retours, ou plutôt d'assez gracieux oublis. Evidemment, il était impossible aux compilateurs de ce gros recueil de folk-lore de ramener tous les contes à leur petit compas édifiant : et c'est ainsi qu'aura trouvé grâce devant eux une délicieuse histoire d'amour. Elle ne nous est plus connue à Barhut que par un méchant croquis (Cunn. XXVII, 12), mais elle subsiste sur le Boro-Boudour de Java (Leemans, CIV, 178; CV, 180), où le buste humain des *kinnara* n'est plus terminé par des rinceaux de feuillage, mais par un corps d'oiseau. Le roi de Bénarès, étant à la chasse, aperçoit un couple de

çes êtres merveilleux qui se couvrent réciproquement de caresses et de pleurs. Il les questionne et apprend de la bouche de la femelle — toujours plus bavarde — qu'ils ont été une fois séparés par l'orage et ont dû passer la nuit chacun d'un côté de la rivière. Or, il va y avoir sept cents ans depuis cette mésaventure, et leur vie est de mille années : pourtant, ils ne se sont pas encore tout-à-fait consolés de cette séparation de quelques heures et, depuis, ils ne peuvent s'empêcher de mêler des larmes à leurs baisers. — Quel exemple pour les amants, songe le roi : et cela ne vous surprendra pas d'apprendre qu'à l'aide de cette simple légende, le Bouddha ait réconcilié, séance tenante, le roi et la reine de Kosala, fort amoureux l'un de l'autre, qui se boudaient (*Jât.* 504 ; écarter 481 et 485).

VI

Le Bodhisattva et les castes. — Ce dernier récit est moins un fabliau qu'un conte de fées. Quant au précédent, on le rangerait plutôt dans la catégorie de ces « exemples », dont nos frères prêcheurs du Moyen-Age avaient coutume d'émailler leurs sermons. Les cinq que, pour remplir tout

philosophe, et, à un moment, il n'aurait plus existé qu'un seul et unique Zoroastre.

C'est alors qu'Anquetil publia la vie de l'auteur des livres sacrés dont il rapportait les copies, en bonne partie d'après deux poèmes persans, le *Zerdust Namah*, auquel j'ai fait allusion, et le *Tchengreghatch Namah*[1] : puis d'après les renseignements fournis par les livres zends et pehlvis, en y ajoutant certains témoignages des Orientaux qui se prêtaient à des rapprochements.

Tant qu'à l'autorité du poète et au degré de confiance qu'on pouvait accorder à ses œuvres, il n'insiste pas autrement; une simple note nous apprend que l'auteur du *Zerdust Namah*, du nom de Zerdust Behram, l'avait traduit du pehlvi, en 1276 de Jésus-Christ, sous la dictée d'un prêtre habile dans cette langue. N'oublions pas qu'Anquetil établit déjà que ce poème était traduit du pehlvi.

Nous voici donc enfin en présence des données traditionnelles utilisées pour la première fois par un savant de l'Occident, qui allait présenter Zoroastre « tel que les Perses le connaissaient et l'honoraient ».

1. Le Dr Hyde avait déjà cité les titres des chapitres du *Zerdust Namah*, dans son *Hist. vet. Persarum, etc.*, pp. 329 sq.

Après un tableau de l'état du monde vers 550 avant Jésus-Christ, époque à laquelle il fait vivre le prophète, d'après les calculs basés sur la chronologie religieuse des Parses[1], Anquetil définit la mission des trois êtres supérieurs qui, à cette époque, allaient éclairer le monde, Phérécyde, Confucius et Zoroastre. Il revendique pour ce dernier « l'honneur d'avoir dévoilé à la Perse le *Temps sans Bornes* (l'Eternel), les principes secondaires auxquels le premier être a remis le gouvernement de l'Univers ; il lui annonce l'immortalité de l'âme, la résurrection des corps et explique la cause du Bien et du Mal moral, en développant celle du bouleversement qui paraît dans la nature. Il fait plus : il perpétue, par un culte extérieur de religion, les vérités qu'il prêche à sa patrie. Ses loix sont reçues de l'Euphrate à l'Indus, et le Brahme Tchengreghatcha, secondé de ses disciples, les répand jusqu'aux extrémités de l'Inde[2]. »

En ce qui concerne sa vie, malgré les légendes, cette fois d'origine iranienne, qui défigurent encore singulièrement les faits, il n'hésite pas à y

1. *Mémoire lu à l'Acad. des I. et B.-L. en 1769.*
2. *Z. A.*, t. I, 2e part., p. 8.

trouver une part de vérité, et il traite Zoroastre en personnage historique.

Le prophète partagea le sort des livres sacrés; W. Jones le considérait comme dépourvu de sens commun, car, s'il en avait eu, il ne les aurait pas écrits[1].

Une autre école, au contraire, accepta leur authenticité, et pendant toute la longue période qui s'étend d'Anquetil jusqu'à nos jours, il n'y a pas un savant qui ait abordé les études de l'Avesta et qui ne se soit occupé de Zoroastre.

Bien des questions se posaient : Zoroastre était-il un personnage légendaire ou avait-il vraiment existé? S'il était légendaire, comment la légende s'était-elle formée? S'il avait existé, était-il possible de retrouver les faits véritables défigurés par la légende?

Date, patrie, lieu de sa prédication, autant de questions passionnantes et presque insolubles. Au milieu du XIXe siècle, du reste, les savants avaient été très désappointés. Les inscriptions achéménides récemment déchiffrées avaient bien livré les noms d'Ormusd et des rois, ses servi-

1. *Lettre à M. A. du P., dans laquelle est compris l'examen de sa traduction des livres attribués à Zoroastre.* Londres, chez Elmsly.

teurs, mais elles n'avaient pas mentionné Zoroastre, silence tout aussi déconcertant que celui d'Hérodote.

D'un autre côté, à force d'étudier le texte, d'en serrer de près l'interprétation, les livres sacrés disparaissaient en quelque sorte devant la critique, et leur auteur, naturellement, s'éclipsait. On douta de la réalité de son existence, et certains même ne voulurent plus voir en lui qu'un être sidéral ou mythique.

Bientôt une réaction s'opéra. A la fin du XIXe siècle, un élève du savant Geldner, le Prof. Jackson reprit l'étude de la question et n'hésita pas à présenter Zoroastre comme un personnage historique[1]. Il le fait membre de la tribu mède des Mages, et, pour la date, il l'établit — comme l'avait tenté Anquetil — d'après la chronologie religieuse des Parses; mais, à cause d'un écart résultant de la différence des calculs, il la fixe vers le milieu du VIIe siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire pendant la domination des Mèdes et avant l'avènement des Achéménides. Le Prophète serait mort vers 583, à l'âge de 77 ans; sa patrie serait l'Atropatène ou Médie. C'est en Bac-

1. *Zoroaster, the prophet of Ancient Iran*. New-York, 1899

triane qu'il aurait converti le roi Gushtâsp, et de là sa religion se serait répandue dans la province de Pars, sous les Achéménides. La date de son établissement dans cette partie de l'Iran et celle de son adoption par le peuple et le prince sont d'ailleurs incertaines.

M. Jackson avait utilisé dans son travail les sources parsies, et il ne s'était servi des sources classiques et orientales que pour élucider certains points. C'est ainsi que nous revenons à celles-là même qu'Anquetil avait mises à profit; mais ces sources étaient infiniment plus abondantes et plus sûres. Ainsi ce petit poème persan, le *Zerdust Namah* [1], dont Anquetil avait tiré si bon parti, avait acquis une importance sérieuse par suite du développement des études pehlvies. Ces études, vigoureusement poussées, avaient révélé peu à peu une littérature religieuse, dans laquelle se retrouvaient certains faits qui forment le fonds du poème. Vous vous souvenez que ce

1. Pour le *Z. N.*, voyez Anquetil Duperron, *Z. Av.*, t. I, part. II, p. 1-90; Eastwick, cf. le vol. de Wilson, *The Parsi religion*, Bombay, 1843, p. 477-522; Menant, *Zoroastre*, 1re éd. 1844 et 2e éd. 1857; Spiegel, *Das Leben Zarathustra's*, dans les *Mémoires de l'Académie royale de Munich*, 1867, vol. I; West, *S. B. E.*, vol. XLVII (*Pahlavi texts*, part V, p. xx sq.); Rosenberg, *Le livre de Zoroastre (Zarâtusht Nâma) de Zartusht-i Bahrâm ben Pajdû*, St-Pétersbourg, 1904.

teurs, mais elles n'avaient pas mentionné Zoroastre, silence tout aussi déconcertant que celui d'Hérodote.

D'un autre côté, à force d'étudier le texte, d'en serrer de près l'interprétation, les livres sacrés disparaissaient en quelque sorte devant la critique, et leur auteur, naturellement, s'éclipsait. On douta de la réalité de son existence, et certains même ne voulurent plus voir en lui qu'un être sidéral ou mythique.

Bientôt une réaction s'opéra. A la fin du XIXe siècle, un élève du savant Geldner, le Prof. Jackson reprit l'étude de la question et n'hésita pas à présenter Zoroastre comme un personnage historique[1]. Il le fait membre de la tribu mède des Mages, et, pour la date, il l'établit — comme l'avait tenté Anquetil — d'après la chronologie religieuse des Parses ; mais, à cause d'un écart résultant de la différence des calculs, il la fixe vers le milieu du VIIe siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire pendant la domination des Mèdes et avant l'avènement des Achéménides. Le Prophète serait mort vers 583, à l'âge de 77 ans ; sa patrie serait l'Atropatène ou Médie. C'est en Bac-

1. *Zoroaster, the prophet of Ancient Iran.* New-York, 1899.

triane qu'il aurait converti le roi Gushtâsp, et de là sa religion se serait répandue dans la province de Pars, sous les Achéménides. La date de son établissement dans cette partie de l'Iran et celle de son adoption par le peuple et le prince sont d'ailleurs incertaines.

M. Jackson avait utilisé dans son travail les sources parsies, et il ne s'était servi des sources classiques et orientales que pour élucider certains points. C'est ainsi que nous revenons à celles-là même qu'Anquetil avait mises à profit; mais ces sources étaient infiniment plus abondantes et plus sûres. Ainsi ce petit poème persan, le *Zerdust Namah*[1], dont Anquetil avait tiré si bon parti, avait acquis une importance sérieuse par suite du développement des études pehlvies. Ces études, vigoureusement poussées, avaient révélé peu à peu une littérature religieuse, dans laquelle se retrouvaient certains faits qui forment le fonds du poème. Vous vous souvenez que ce

1. Pour le *Z. N.*, voyez Anquetil Duperron, *Z. Av.*, t. I, part. II, p. 1-90; Eastwick, cf. le vol. de Wilson, *The Parsi religion*, Bombay, 1843, p. 477-522; Menant, *Zoroastre*, 1re éd. 1844 et 2e éd. 1857; Spiegel, *Das Leben Zarathustra's*, dans les *Memoires de l'Académie royale de Munich*, 1867, vol. I; West, *S. B. E.*, vol. XLVII (*Pahlavi texts*, part V, p. xx sq.); Rosenberg, *Le livre de Zoroastre (Zarâtusht Nâma) de Zartusht-i Bahrâm ben Pajdû*, St-Pétersbourg, 1904.

poème, d'après son auteur, est une traduction d'écrits en pehlvi. Or, ces documents, longtemps obscurs aussi bien pour les Zoroastriens que pour les étrangers, sont en partie traduits et publiés, et contiennent précisément des fragments ou des sommaires des livres perdus de l'Avesta. L'un de ceux-ci notamment, le *Spend*, était consacré à la vie du Prophète.

Le *Zerdust Namah*, d'abord assez dédaigneusement traité par quelques savants, a reconquis aujourd'hui une place respectable dans la liste des sources auxquelles on peut puiser ; il marque également un point important dans l'histoire des communautés zoroastriennes de l'Iran, le moment où le persan se substituait au pehlvi, la langue nationale de l'époque des Sassanides. L'auteur habitait Rai, en Médie, la Ragha zoroastrienne où, malgré les invasions mongoles, un petit noyau de Zoroastriens zélés avait réussi à se maintenir. Fils d'un prêtre versé dans le persan, il semble que lui-même n'en ignorait pas les finesses. Il raconte qu'il avait vu entre les mains de leur pontife des livres royaux écrits en pehlvi, dans lesquels étaient consignés les principaux évènements du monde, les hauts faits des ancêtres et des rois, ainsi que des explica-

tions de l'Avesta et le récit de la naissance et des évènements de la vie du prophète Zoroastre; « mais le livre était devenu vieux parmi les hommes, qui n'étaient plus capables de le lire. » Aussi le pontife avait-il conseillé à son disciple de mettre en vers persans ces traditions, dont personne ne se rappelait l'origine et ne comprenait plus l'écriture; et le jeune homme, docile à ses instructions, les avait fixées dans un moment d'extase en vers assez élégants[1].

On s'explique la vogue de ce poème parmi les Zoroastriens, qui, au milieu des légendes, retrouvaient leurs plus chères traditions. Dans l'Inde, au siècle dernier, il y en avait des exemplaires dans toutes les bibliothèques des familles sacerdotales[2], et des traductions ou adaptations en indien du Guzerate à l'usage des laïques avaient été faites dès le XVIIe siècle[3]. Anquetil, lecteur informé des livres des Parses, en avait compris la valeur et avait eu ainsi le mérite de rapporter en Europe les premiers renseigne-

1. Rosenberg, *op. cit.*, p. XVIII.
2. Haug, *Account of a tour in Guzarat, etc.*, p. 13.
3. Cf. la traduction ou adaptation en vers guzaratis faite par Rustum Peshotan Hemjiar, publiée dans le *Zartoshti*, périodique de Bombay, par Behramgore T. Anklesaria.

ments traditionnels; mais il a fallu près de 150 ans pour y revenir.

Essayons maintenant d'esquisser la vie du prophète d'après les sources purement iraniennes. Ces sources comprennent l'Avesta, surtout les hymnes des Gathas, qui représentent l'enseignement même de Zoroastre, les écrits en pehlvi, tels que le *Dinkard*, qui résume les données traditionnelles courantes au IXe siècle[1], le poème persan du *Zerdust Namah*, que nous venons de faire connaître, auquel il faut joindre celui du *Tchengreghatcha Namah*, du même auteur. On avait fait jusqu'ici peu de cas de ce dernier[2]; toutoutefois le Prof. Jackson[3] estime que rien ne prouve que sa valeur et sa réputation ne grandissent comme celles du *Zerdust Namah*. Nous y ajouterons le *Schah Namah*[4]. Vous me direz que cette épopée se rattache à la littérature musulmane. C'est vrai; mais elle fournit de copieux renseignements sur le roi Gushtâsp, le patron

1. Consultez le *Dinkard*, publié par West, dans les *S. B. E.*, vol. XXXVII et *The Marvels of Zoroastrianism*, publié par le même dans les *S. B. E.*, vol. XLVII.

2. Cf. Spiegel, *Die traditionelle Literatur der Parsen*, II, 182, et Wilson, *Parsi Religion*, p. 445.

3. *Zoroaster*, etc., p. 85, note 3.

4. Edition Mohl, 1 vol., Paris, 1876-1878, et édition J. Atkinson, London et New-York, 1886.

de Zoroastre, et quelques-uns aussi sur le prophète. Il faut, d'ailleurs, tenir compte d'une manière générale que les auteurs musulmans, en cela différents des classiques, appartiennent à des temps relativement modernes et ont vécu, certains du moins, à une époque où la tradition religieuse avait encore beaucoup de force chez les Zoroastriens de Perse. Une œuvre très curieuse, le *Dabistân*, ne doit pas être omise, pas plus que le *Desatir*, l'un et l'autre intéressants à consulter, à des titres divers[1].

***

La patrie de Zoroastre ne nous est pas connue par les textes sacrés, qui se contentent de dire vaguement que la maison du père du prophète était dans l'*Airyana Vaejah*, l'un des excellents pays nommés dans l'Avesta, sur la rivière Daraja, rivière qu'on place au nord de l'Iran occidental, dans la partie qui correspond sans doute à l'Adarbaijan moderne; ce serait un petit affluent de l'Araxe. D'après les auteurs musulmans, trois villes se disputent

1. Pour le *Dabistân*, tr. Shea et Troyer, 3 vol., Paris, 1843; et pour le *Desatir*, l'édition de Bombay de 1818.

2. *Bund.*, xx, 32; xxiv, 15. L'Avesta mentionne également Ragha, en Médie.

l'honneur d'avoir donné le jour à Zoroastre, Ouroumyah, Shiz et Rai ou Ragha, cette dernière en Médie[1]; et leur persistance à considérer Ouroumyah comme sa patrie porte à croire qu'il y a quelque vérité dans cette assertion. Or Ouroumyah est située en effet dans l'Adarbaijan. Cette contrée est très retirée. Le climat est inégal; les étés y sont beaux, mais les hivers longs et pénibles. Le grand lac occupe une étendue de plusieurs lieues; tout autour se dressent les pics de montagnes dont quelques contreforts se prolongent dans ses eaux. Tel aurait été le paysage austère qui servit de cadre à l'enfance du prophète. Si nous ouvrons le *Zerdust Namah*, nous sommes introduits dans une région indéterminée, mais dont l'état religieux est parfaitement défini.

« Au temps où le monde était troublé par les méchants, il n'y avait ni instruction, ni direction, ni autorité parmi (ces hommes) étourdis; ignorant Dieu et ses commandements, ils s'étaient détournés du culte divin. L'univers ayant succombé sous la volonté du démon maudit, tout le monde s'éloignait de la justice et de la Loi. Le

1. Shaharastani explique que le père de Zoroastre était de l'Adarbaijan et sa mère de Rai ou Ragha. Gottheil, *References to Zoroaster*, p. 48.

cœur d'Ahriman était joyeux et riant; il était réjoui de l'égarement des hommes. Mais Dieu fit grâce à la foule malheureuse et eut pitié d'elle; il résolut de susciter un Guide; il révéla une clef qui pût ouvrir la porte close. De la souche de Feridun, le roi sans pareil, il fit germer dans le verger de la prophétie un nouveau rejeton qui, dès qu'il porta fruit, porta le prophète Zoroastre[1]. »

Son père s'appelait Pourushasp, de race royale, comme nous venons de le voir[2]. Sa mère, Dughdô, originaire de Ragha en Médie, appartenait à la même race. On la dépeint comme étant « de haute stature et pleine de dignité ». Dès son enfance, une lumière surnaturelle l'avait environnée; les livres sacrés disent qu'à sa naissance la gloire divine l'avait illuminée[3], et ce rayonnement inspirait une telle frayeur aux Magiciens que ceux-ci décidèrent son père à la marier au loin dans une autre branche de sa famille[4]. Avant de mettre au monde son fils, elle

1. Tr. Rosenberg, p. 4.

2. Voy. *Bundahish*, xxxii, 1; *Dinkard*, vii, 2, 70; *Zd. Sp.*, xiii, 5 sq. Pourushasp est fréquemment nommé dans les textes de l'*Avesta* et les écrits en pehlvi.

3. *Bund.*, xxxii, 10; *Dink.*, vii, 2, 3; *Zd. Sp.*, xiii, 1.

4. *Dink.*, vii, 2, 7-10.

eut un songe effrayant qui lui annonça les luttes qu'il aurait à soutenir contre les méchants. Une nuée d'animaux sauvages s'abattit sur sa demeure et voulut déchirer l'enfant qu'elle portait dans son sein ; mais un jeune homme resplendissant de lumière, tenant d'une main un écrit et de l'autre un bâton (symbole du don de prophétie), chassa ces animaux. Un vieux prêtre, interrogé sur ce prodige, y vit les signes d'une mission divine et apprit à la mère que « ceux-là voudraient du mal à son enfant, qui n'ont ni foi ni loi[1] ».

Sa venue avait été annoncée ; on trouve la trace de cette prédiction dans les *Gâthas* et la littérature pehlvie : 3.000 ans avant la révélation de la religion, l'âme du taureau mythique avait vu dans le ciel la *fravashi* ou image idéale du prophète[2]. Sous l'âge d'or, Djemchid avait averti les démons de leur défaite[3], et 300 ans avant la venue du saint, la révélation avait été encore annoncée[4].

A la naissance de Zoroastre, la nature se réjouit. Les arbres et les fleurs partagent cette allé-

1. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 8.
2. *Ys.*, XXIX, 8 ; *Bd.*, IV, 4-5 ; cf. *Dink.*, VII, 2. 67.
3. *Dink.*, VII, 2. 59-61.
4. *Dink.*, VII, 2. 62-69 ; *Zd. Sp.*, XII, 7-25.

gresse, qui se répand dans l'univers entier, tandis que Ahriman et les démons se cachent dans les entrailles de la terre[1]. Ces démons avaient leurs représentants dans les prêtres idolâtres, desservants d'un culte corrompu. Nous allons bientôt les voir à l'œuvre.

Ce fut, selon l'expression poétique du *Zerdust Namah*, au moment où « le matin du temps répandit la lumière » que le bienheureux Zoroastre vint au monde. Il riait! Ce rire, enregistré par la tradition et par certains auteurs musulmans, l'avait été également par les classiques[2]. Pline dit même que, signe de génie, le cerveau de l'enfant battait si violemment qu'il repoussait la main qu'on posait sur son crâne.

On lui donna le nom de Zoroastre[3], auquel est joint habituellement celui de Spitama, le héros éponyme de la famille. N'espérons pas trouver dans la tradition parsie l'explication de ce nom, sur lequel se sont épuisées les conjectures de l'érudition antique et moderne pour descendre de la poétique interprétation de l'*astre d'or* ou de l'*adorateur des étoiles* au simple *possesseur*

1. *Yt.*, XIII. 93-94 ; *Ys.*, IX. 15 ; *Yt.*, XVII. 19.
2. Cf. Jackson, *op. cit.*, p. 27, et *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 9.
3. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 10.

de chameaux des étymologistes contemporains[1].

Emerveillé du rire et de la beauté de son fils, le père comprit que c'étaient des dons surnaturels, car, sauf lui, tous les enfants pleuraient en venant au monde.

Le bruit de ces prodiges inquiéta les Magiciens, ceux qui étaient, comme je vous l'ai dit, adonnés aux pratiques de l'ancienne religion pervertie et qui, à côté du culte d'Ormusd, offraient des sacrifices propitiatoires aux démons. Ces Magiciens, selon Anquetil, honoraient les mauvais génies qu'ils regardaient comme les maîtres de l'univers, et se servaient de leur secours pour opérer des effets naturels ou surnaturels[2]. Leur chef, Dûrâçarûn, avait soupçonné que Zoroastre révélerait une loi sainte et ferait disparaître les pratiques de la Magie; aussi l'annonce de sa naissance le consterna-t-elle, et il s'empressa de dresser des embûches pour le faire périr[3].

D'abord, il veut frapper l'enfant dans son berceau; son bras est séché quand il le lève; alors,

1. Cf. Jackson, *op. cit.*, p. 12-14, et Appendice I, pp. 147-149.
2. Anquetil Duperron, *Vie de Zoroastre*, *Z. A.*, t. I, 2e part., p. 10, note 1.
3. *Z. A.*, tr. Rosenberg, p. 11; cf. *Dînk.*, VII, 3, 4; *Zd. S.*, XVI, 1.

ses acolytes le jettent dans les flammes d'un bûcher allumé sur la montagne; mais, ô prodige! la mère aperçoit, sain et sauf au milieu de ces flammes, son fils d'où émanait la gloire (*farr*) de la prophétie! Peu après, nouvelle entreprise des Magiciens, qui portent clandestinement l'enfant dans un chemin où passaient des bœufs; contre toute attente, le plus beau du troupeau lui fait un abri entre ses quatre pieds et empêche qu'aucune bête ne le touche. Ce fut ensuite le tour des chevaux, qui se montrèrent aussi généreux; enfin, exposé au milieu des loups, le futur prophète fut allaité par les brebis: et chaque fois que la mère, éperdue, arrivait, c'était pour constater un nouveau prodige[1].

Je passe sur les autres miracles que l'imagination orientale a semés autour du berceau de Zoroastre. Un Magicien est forcé d'avouer que cet enfant guidera le peuple vers le bien et révélera la loi: aussi son père choisit-il comme gardien de cette âme précieuse un sage, qui en prit soin jusqu'à sept ans. Dès cet âge, le jeune garçon était capable de discuter avec les Magiciens et de les confondre par sa sagesse[2].

1. Cf., pour ces prodiges, *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 11-16.
2. Cf. *Id.*, p. 19-21.

Parvenu à l'adolescence, il ne se relâchait pas une heure du respect et de la crainte de Dieu; nuit et jour il restait prosterné devant l'auteur de la création. Il était miséricordieux et secourait les pauvres : « Il fit beaucoup de bien dans le monde, autant en public qu'en secret », dit le poète[1].

Au partage de l'héritage paternel (il avait quinze ans), il choisit la ceinture sacrée, signe de sa vocation de missionnaire[2]. Si je parle d'héritage, c'est qu'il avait plusieurs frères, dont les savants ont retrouvé les noms dans les textes; ils en ont même dressé la généalogie[3]. Chose qui paraîtra étrange pour un être réservé à une mission divine, il se maria[4] ! Mais il ne faut pas oublier que l'ascétisme et le célibat ne rentrent pas dans l'idéal du Zoroastrien. La vie familiale ne devait pas d'ailleurs embarrasser beaucoup le futur prophète. A 20 ans, il quitta la maison paternelle pour s'adonner aux œuvres de bienfaisance.

1. Cf., *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 21.
2. *Zd. Sp.* xx, 1-3, tr. West. S. B. E., xlvii, 151.
3. Pour la généalogie de Zoroastre, cf. Jackson, *op. cit.*, p. 17-22.
4. *Zd. Sp.*, xx, 12-13.

Ici, la littérature pehlvie se tait, et nous perdons Zoroastre jusqu'à l'âge de 30 ans. Les classiques remplissent cette lacune et mentionnent un silence de sept ans gardé par le sage[1]; d'autre part, celui-ci aurait vécu pendant vingt ans de fromage dans le désert[2]. Suivant quelques auteurs, il avait passé ce temps dans un antre orné des représentations symboliques du monde et des corps célestes[3].

Le lieu de cette retraite, d'après les historiens arabes, aurait été dans les montagnes qui s'élèvent près d'Ardabil, non loin de Tauris; mais ce n'est là qu'une conjecture.

Cette période de recueillement, nécessaire à tout apôtre au début de sa carrière, fut celle pendant laquelle Zoroastre médita sur le problème de la vie, l'énigme du monde et la question de la foi résolue par la religion; elle permit ainsi à la vie spirituelle qui débordait en lui d'atteindre l'exaltation nécessaire pour arriver à la vision prophétique. En effet, le moment était proche où la révélation allait se produire avec les ma-

1. *Schol. ad Alcib.*, p. 122.
2. Pline, II, 42-97.
3. Dion Chrysostome, *Borysth. Orat.*, XXXVI, et Porphyre, *De antro Nymph.*, 6-7.

nifestations que, seule, une âme inspirée par la ferveur religieuse était capable de percevoir et de comprendre.

***

Le fait d'une révélation, à laquelle la dogmatique judéo-chrétienne n'accorderait pas un caractère public, la regardant comme possible seulement dans l'ordre privé, est reconnu par les textes de l'Avesta et la tradition zoroastrienne comme un évènement historique nettement caractérisé jusque dans ses détails.

Le Dieu révélateur, avec une inépuisable complaisance, ne dédaigne pas d'éclairer sa créature; mieux que cela, il sollicite sa confiance. Les livres sacrés en renferment des preuves nombreuses et manifestes. Le XVIII[e] chapitre du Vendidad va nous renseigner à ce sujet et contient dans son étendue une invitation à la révélation.

« O honnête Zoroastre, interroge-moi qui suis le Créateur très saint, très savant, et qui réponds parfaitement lorsque je suis interrogé. Si tu m'interroges, tu en retireras du profit et tu seras plus saint. »

Cette révélation n'avait pas été du reste la

seule; la divinité apprend au prophète l'existence d'une révélation faite à un autre personnage auquel il s'était adressé, mais qui se déroba au périlleux honneur de la faire connaître. (IIe chapitre du Vendidad). Trois versets du XXe chapitre du Yasna la résument : « Mazda a parlé. — A qui a-t-il parlé? — A l'homme pur, céleste et terrestre. — En quelle qualité a-t-il parlé? — En tant que Seigneur excellent. — A qui s'est-il adressé? — A l'être pur, excellent. »

Voyons comment elle va s'accomplir. Elle durera pendant près de dix ans sous forme de visions, au cours desquelles Zoroastre aura de nombreux entretiens avec Ormusd et les Amshaspands ou « Saints Immortels ». La littérature zoroastrienne fournit des renseignements abondants à ce sujet. D'après certaines sources, ces divins colloques eurent lieu pendant l'hiver en sept endroits différents[1], dans des localités qu'on place, quelques-unes à l'Ouest de l'Iran, dans l'Adarbaijan, les autres dans le territoire au sud de la Caspienne. Par le fait, la Médie peut être considérée comme le lieu des visions apocalyptiques du prophète.

La tradition s'exprime avec une grande préci-

1. *Zd. Sp.*, XXII, 2-13 ; *Dink.*, VIII, 14, 5-6-7.

sion[1]. Quand Zoroastre eut 30 ans accomplis et que tout se fut passé selon les décrets de Dieu, son âme souhaita le pays d'Iran. Il partit (de l'*Irân Vêj* (?)) avec une troupe de compagnons, hommes et femmes; arrivés « au bord d'une grande eau », n'ayant trouvé ni bateau ni barque, il les entraîna à sa suite en glissant sur les flots[2]. Sur l'autre rive le peuple célébrait une fête, celle des *Farvardigân*[3]. C'était à la fin du 12e mois qui, dans l'année solaire parsie, correspond aux dates du 14 février au 14 mars. « Les grands du pays entier, au nombre de plus de mille, se rendant tous à l'endroit de la fête, passaient gais et joyeux. Zoroastre aussi désirait se rendre à la fête, quand la nuit survint, éteignant le flambeau du monde. Seul il passa la sombre nuit sur la route, mais son âme avait la sagesse pour compagne. » Une fois endormi, il eut un rêve et vit deux armées qui combattaient,

1. Nous suivrons ici le poème du *Zerdust Namah*, qui s'appuie sur les écrits pehlvis, tr. Rosenberg, pp. 22 et sq.

2. Anquetil et Menant croient que cette mer est l'Araxe; Spiegel en fait le lac Sevan, et Jackson le lac Ouroumiyah.

3. Cette fête, d'après Anquetil, se célébrait pendant les dix derniers jours de l'année en l'honneur des *férouers* des ancêtres. Menant et Spiegel relèvent l'anachronisme commis ici par le poète : comment le peuple de l'Iran aurait-il pu commémorer avant sa conversion une fête instituée par Zoroastre ?

l'une venue du nord, l'autre du midi, et ce combat lui fit craindre pour le succès de sa mission; mais l'interprétation favorable du songe le rassura bientôt. Après qu'il eut pris part aux réjouissances, il continua son voyage et se trouva au bord d'un fleuve « immense et sans fond », selon le poète. Son nom dans l'Avesta, ajoute celui-ci, est *Dâyati* (Daitya): quelques savants l'identifient avec l'Araxe; d'autres avec le Kizel uzen ou Safed Rud.

La tradition dit que l'eau de ce fleuve était divisée en quatre parties, — ce sont sans doute quatre endroits guéables. — Le Saint Zoroastre y entra donc sans que son cœur en éprouvât de crainte, et cette eau montant par degrés le couvrit bientôt jusqu'au cou, allégorie prophétique qui semble indiquer, paraît-il, que la loi serait en 9.000 ans quatre fois renouvelée. Puis le Dieu victorieux, dit le poète, montra à Zoroastre le passage au milieu des flots; son corps s'y purifia comme il avait purifié son cœur, et ayant pris pied sur la rive il revêtit une robe parfumée comme le musc. Il est prêt maintenant, et voici venir vers lui le messager de la Divinité[1] : « Le même jour, sur l'ordre de Dieu,

1. Un des Saints immortels.

Bahman, resplendissant de loin comme le soleil et revêtu d'une robe tout de lumière, vint au devant de Zoroastre à la pure pensée :

» Dis-moi ton nom, lui demande-t-il, et ce que tu cherches dans le monde, et à quoi tu aspires. Et Zoroastre lui répondit : O (esprit) de la bonne pensée, je ne cherche que l'approbation de Dieu; mon seul désir est d'aller au devant de ses ordres, car Il est le maître des deux mondes. Mon cœur ne cherche que la droiture, mon cœur ne tourne point autour du mensonge. Si je puis accomplir les ordres de Dieu, je foule aux pieds tous les vœux de mon cœur. Or, je sais, ô pur, que tu es mon guide vers le Bien[1]. »

Alors Bahman lui ayant ordonné de fermer les yeux l'emporta comme un oiseau dans le Paradis, où il apparut en pleine lumière dans l'assemblée des Saints. Tous l'interrogeaient en se faisant signe du doigt; mais lui ne s'arrêtait pas. Il continuait son chemin, le cœur plein d'allégresse, le corps tremblant de crainte, et quand il fut près d'Ormusd et lui eut adressé l'invocation d'usage, il se mit à l'interroger[2].

1. Cf. *Z. N.*, tr. Rosenberg, pp. 27-28.
2. *Id.*, *Ibid.*, p. 29.

Nous entrons ici dans un domaine où il est malaisé de suivre les interlocuteurs. Les questions vont se succéder, suivies de réponses promptes et rassurantes, contenant les plus hauts enseignements. L'une après l'autre se dérouleront les sciences sublimes des générations passées et à venir, depuis l'origine de la terre jusqu'au jour suprême.

Et après avoir vu les créatures célestes dans le Paradis, Zoroastre vit aussi la face d'Ahriman et les récompenses et les châtiments de tous ceux qui avaient semé le bien et le mal. Ahriman l'ayant aperçu poussa un cri et, du fond de l'enfer, le somma d'abandonner la loi sainte et de la jeter dans la poussière : « Tu trouveras par moi l'accomplissement de tes vœux sur terre », s'écrie-t-il! « O Esprit de mauvaise nature! ce qui t'est dû est le feu de l'Enfer. C'est là ta résidence et ta demeure, à toi et à quiconque choisit ta doctrine! Quand j'aurai gagné l'assistance de Dieu, je confondrai toutes tes œuvres[1] ! »

Le séjour dans le Paradis n'était pas exempt de tribulations pour le pieux mortel qui allait être soumis à une série d'épreuves, considérées

1. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 31.

omme autant de signes nécessaires pour confirner sa mission. C'est ainsi qu'il traversera sans langer et sans mal une montagne de feu, qu'on ui enlèvera les entrailles et qu'on les replacera ans le faire souffrir, et encore, sans le faire souffrir, qu'on lui versera sur la poitrine du métal en usion[1].

Toutes ces choses, ne l'oublions pas, se passent lans la région de lumière infinie, qui est la résilence de la divinité; les ténèbres sont le domaine l'Ahriman, car il n'y a rien de meilleur au nonde que la lumière et pour les humbles et pour les grands; avec la lumière ont été créés les Anges et le Paradis; c'est par les ténèbres que ut ensuite produit l'Enfer...[2]

Enfin Ormusd congédie son serviteur après lui avoir remis le texte de l'Avesta, avec ordre l'aller trouver un roi, que le poème du *Zerdust Namah* appelle Gushtâsp.

« Lis ceci devant le roi Gushtâsp afin qu'il acquière (la connaissance) de la Loi; qu'il me connaisse pour le Bon, que personne ne m'appelle l'Injuste! Observe bien tout ce que je viens de t'enseigner, et instruis sur mon être et le roi

1. *Ibid.*, p. 31-32.
2. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 33.

Gushtâsp et tous les Mobâds, afin qu'ils s'éloignent du chemin d'Ahriman. Annonce aussi aux peuples de la terre que devant lui (le livre saint) démons et sorciers disparaîtront[1]. »

Ce ravissement dans le Paradis est indépendant des visions que nous avons signalées, au cours desquelles les *Amshaspands* ou Saints immortels lui enseigneront les devoirs moraux et les obligations pratiques qu'il aura à remplir, particulièrement le soin des choses inertes ou animées, auxquelles ils président dans le monde physique, — animaux, feux, métaux, terre, eau et fleuve.

Voici comme exemple la rencontre de Zoroastre avec l'Amshaspand Ardibehist, qui a la garde des feux :

« O pur, admis par Dieu, Maître des bienfaits, porte un message de ma part au roi Gushtâsp et parle lui en ces termes : « ô maître de la couronne et du trône, je confie à tes soins les feux... Ordonne de les bien entretenir, de les alimenter de combustibles dignes d'eux et de ne pas tenter de les éteindre, ni avec la douce eau, ni avec la lourde terre; ordonne aux prêtres au cœur pur, de se ceindre les reins, de

1. Z. N., tr. Rosenberg, p. 33.

mettre leur zèle à servir tous les feux et de bâtir, dans chaque cité, des pyrées... Qu'y a-t-il de mieux en ce monde que le feu! A l'appel de chacun, il se ceint les reins; nul ne saurait se passer de lui; il est indispensable aux vieux et aux jeunes. Il ne demande à l'homme que du combustible: il n'a besoin de rien autre, ni plus ni moins... De même que Dieu m'a confié le feu, je te le confie à mon tour...[1] »

Les démons guettaient le retour du prophète sur la terre; mais à la vue de sa gloire divine « ils se mordirent les doigts » dit le texte[2]. Et c'est ici que se place la récitation par Zoroastre de la belle strophe de l'Avesta, la prière sainte qui suffit pour renverser les sorciers ligués contre lui, scène très frappante relatée dans le XIXe chapitre du Vendidad et connue sous le nom de *tentation de Zoroastre*[3]. « Ne fais pas périr ma création, ô saint Zarathushtra. Tu es le fils de Pourushaspa, et de ta mère je fus invoqué[4]. Abjure la bonne foi de Mazda, tu obtiendras la faveur qu'obtint Vadhaghana (Zohak), le

1. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 35-36.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 39.
3. *Vendidad*, XIX, 6; cf. *Dink.*, VII, 4, 36-47.
4. On voit que les parents de Zoroastre avaient suivi une religion antérieure à la vraie religion, celle qu'annoncera leur fils.

maître des pays. » Spitama Zarathushtra répondit : « Non, je n'abjurerai pas la bonne loi de Mazda, pour corps ni vie, dût-on m'arracher le souffle, etc.

***

Quel était le roi vers lequel la Divinité envoyait le prophète, en lui promettant sa conquête spirituelle, et en quel pays régnait-il?

Le Gushtâsp du Zerdust Namah est souvent mentionné dans l'Avesta sous le nom de *Vishtasp ;* il y figure comme fils de Lohrasp et Ve roi de la dynastie des Kéanides ; mais ni l'Avesta ni la tradition parsie ne donnent sa résidence. Il est parlé simplement de *la demeure du roi.* Au point de vue scientifique, on ne peut dire avec certitude qui était ce Gushtâsp ou Vishtasp. Son nom est le même que celui d'Hystaspe, le père du roi Darius; mais il n'y a pas de raison sérieuse pour l'identifier avec ce personnage. Qu'il fut vassal en Médie, roi dans l'Iran oriental, c'est-à-dire en Bactriane ou probablement dans la région correspondante à l'Afghanistan et au Seistan, c'est aux savants à le décider[1] !

Si nous interrogeons la carte, nous voyons le

1. Cf. Jackson, *Zoroaster*, etc., ch. vi, p. 69-79, et *Ap.*, pp. 205-225.

chemin parcouru par le prophète le long des côtes de la Caspienne et dans le Khorassan pour arriver à Balkh, dont les auteurs arabes et persans font la capitale du roi.

Balkh, l'ancienne Bactres, se trouve dans la région située au pied de l'Hindoukousch; elle dépendait du Khanat de Boukhara, actuellement aux Russes. La ville est entourée de ruines qui, probablement, livreront les plus précieux renseignements lorsqu'on en aura entrepris une exploration scientifique. Pour l'heure, la contrée est inaccessible, jalousement gardée par Russes et Afghans.

Admettons donc que la Bactriane a été le théâtre de la prédication du prophète, qui allait y porter l'œuvre religieuse inspirée au cœur de la Médie. Zoroastre aspirait à trouver des disciples, car en dix années il n'avait fait qu'un seul converti, son cousin Mediomah, et il s'en était même plaint dans un de ses colloques avec Ormusd. Or sachant que la cour de Gushtâsp était alors sous la domination de prêtres dépravés, probablement adonnés à la Magie, il avait résolu d'y porter la parole sainte.

La première rencontre du prophète et du roi est racontée de diverses manières; selon le Din-

kard (VII, 4-70), ce serait sur un champ de course ; Zoroastre aurait profité de la victoire du cheval du monarque pour évoquer la puissance et le triomphe d'Ormusd et le prier d'embrasser la religion nouvelle.

Le *Zerdust Namah* place l'entrevue à Balkh même, dans la salle d'audience où siégeait, entouré de ses courtisans, le roi ceint de la couronne de turquoises, assis sur son trône d'ivoire.

Ce ne fut pas chose facile au missionnaire de convaincre une pareille assemblée; mais sûr de lui, il défie les sages qui habitent le palais et arrive par sa science à les réduire tous au silence, usant de sa langue, suivant l'expression du poète, « *comme d'un glaive tranchant* »[1].

L'épreuve dura trois jours, au bout desquels Zoroastre, vainqueur, ne craignit pas de se faire connaître pour le prophète envoyé par Dieu ; puis, retirant d'un écrin l'Avesta et Zend, il le présenta au roi, en le conviant à apprendre et à accomplir ce qu'il contenait, car s'il le connaissait bien, il n'aurait besoin ni de preuves ni d'enseignement.

« ... Par lui tu connaîtras les mystères des deux mondes ; tu y verras la révolution des cieux.

1. Z. N., tr. Rosenberg, p. 43.

Tu trouveras en lui le chemin de la vérité; tu ne tourneras plus vers le mensonge et tu sauras que dans ce monde nul n'a dit d'une manière (aussi parfaite) ce qui est manifeste et caché. »

» ... Ce roi pur dit à Zaratusht : Lis devant moi quelques passages de l'Avesta et Zend. Et Zaratusht lut un chapitre et en fit l'explication selon la dogmatique; mais lorsque Gushtâsp eut entendu l'Avesta et Zend, cela n'eut point son approbation à cette heure ». Le poète l'excuse; son intelligence n'avait pas atteint le degré de science nécessaire.

Il demanda donc à étudier le livre et réclama un *argument* qui justifiât les prétentions du prophète : « Continue de venir, dit-il, selon ton habitude, tous les matins à mon palais et garde ton cœur en joie; à quelque heure que tu viennes, tu trouveras l'accès libre; tout ce dont tu auras besoin, dis-le, demande-le!

» Et Zaratusht répondit : O roi, c'est entendu! Fais selon le désir et la volonté de ton cœur, et puisqu'il te plaît de me demander une preuve, j'accepte afin que tu n'aies plus aucun doute! — Ceci dit, il se leva et s'en alla dans la maison qui lui avait été donnée[1].

1. Z. N., tr. Rosenberg, p. 40-46.

Le récit du séjour de Zoroastre à la cour de Gushtâsp est plein de ces récits merveilleux, dont l'imagination orientale est prodigue. Tout un parti s'était formé contre le novateur. Accusé de sorcellerie, ce dernier fut jeté dans un cachot, dont il ne sortit qu'après avoir accompli un miracle, le fameux miracle du *cheval noir*, qui décida de son sort. Privé subitement de ses quatre pieds, le coursier préféré du roi ne les avait retrouvés que sur la promesse formelle faite par son maître : 1° d'accepter la foi; 2° d'envoyer son fils la propager en tous pays; 3° d'obliger la reine à se convertir; 4° de dévoiler le nom des ennemis du prophète et de les mettre à mort[1].

Je me borne à indiquer cette absurde légende, racontée dans le Zerdust Namah avec une prolixité de détails surprenante; dans les livres pehlvis, il n'est fait qu'une simple allusion « *au merveilleux cheval de Vishtasp*[2]. » L'auteur du Zerdust Namah l'avait sans doute empruntée aux musulmans ui, antérieurement au XIIIe siècle, l'avait déjà propagée.

La conversion de Gushtâsp n'était pas encore

1. *Cf. Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 49-55.
2. *Dink.*, VII, 4, 70.

plète. Le prince désirait un signe, une manifestation quelconque qui lui prouvât la véracité de l'envoyé céleste, et de même qu'il avait accordé *quatre* faveurs au novateur, il réclamait *quatre* preuves décisives. Ces preuves étaient : la première, que lui, le roi, connaisse sa destinée et voie la place qui lui était réservée dans le Paradis; la seconde, que son corps devienne invulnérable; la troisième, qu'il acquière la science universelle et sache le passé, le présent et l'avenir; la quatrième, que son âme ne quitte pas son corps avant la résurrection[1].

Le prophète l'assura qu'il serait exaucé; mais il lui remontra que ces privilèges exorbitants ne pouvaient être accordés à une seule personne, et Gushtâsp soumis, se contenta de demander à voir la place qu'il occuperait dans le ciel.

C'est alors que, pour témoigner de la part de la Divinité en faveur de son messager, arrivent les Amshaspands environnés d'une telle clarté que le palais paraît tout embrasé. Le poète ajoute aux détails un peu secs des vieux écrits[2] quelques traits descriptifs; il les

1. Cf. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 56.
2. Cf. *Dink.*, VII, 4, 74 sqq.; 6, 13 ; VIII, 11. 2-3, et *Zd. Sp.*, XXIII, 7.

dépeint comme de majestueux chevaliers revêtus d'armures et habillés de vert. — (Le vert est la couleur sainte). — Ils promettent au roi, s'il accepte la loi, un long règne et des bénédictions infinies; au contraire, s'il la repousse, ils le menacent d'une fin prochaine.

« Le roi, saisi de frayeur, tomba du trône; l'esprit quitta son corps; les sens quittèrent son cœur, et il demeura, la bouche close, inerte et muet. Lorsqu'il fut un peu revenu à lui, il s'écria : « Grâce, ô maître des bienfaits; je suis le moindre de tous les esclaves! »

Les cavaliers, entendant ces paroles, disparurent, dit le poète, comme la flèche lancée par l'arc, et tous les guerriers accourus se rangèrent autour de la couche royale, tremblants de peur comme des saules, frappés d'étonnement et de stupéfaction par l'aventure. Lorsque Gushtâsp se fut levé, il s'approcha de Zoroastre et demanda encore grâce : « Ta volonté a autant de pouvoir sur mon âme que la volonté de mon Dieu. Corps et âme, je suis prêt à me sacrifier pour toi, conformément à l'ordre du Seigneur, mon Dieu[1]. »

Gushtâsp est désormais gagné sans retour. Il accepte les pratiques du culte ainsi que les

1. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 57-58.

nouvelles lois, et observe les commandements du législateur. L'entourage suit son exemple : épouse, enfants, ministres, courtisans, et ce premier noyau de convertis forma une petite église militante, dont les noms des membres sont restés fameux dans les fastes du zoroatrisme. Des liens de famille allaient également fixer le prophète à la cour de Balkh, son mariage avec Hvovi, la nièce du ministre idéal du zoroastrisme, Jamasp[1], celui qui fit écrire l'Avesta en caractères d'or sur les fameuses peaux de bœufs déposées dans le trésor royal, celui enfin à qui il accorda la main de sa fille Pourucista. Les démons, c'est-à-dire les prêtres du culte délaissé, avaient pris la fuite, et des autels du feu s'élevaient en tous lieux.

Le roi est bientôt entraîné dans le monde surnaturel et invisible. En retour de son obéissance, il obtient pour récompense une vision du paradis et la révélation spirituelle des succès qui lui étaient réservés dans ce monde.

1. Cf. Jackson, *Zoroaster*, ch. II, p. 20-21, et dans le *Zartoshti*, article de M. N. D. Khandavala, vol. IV, Meher-Dâe, 1276 Yezd., nos III-IV, (en guzarati).

2. *Dink.*, v, 3, 4 : et pour sa mort, *Zd. Sp.*, XXIII, 10.

Après la célébration d'un office appelé *Daroun*, au cours duquel on consacre du vin, de l'encens, du lait et un fruit de grenadier, Zoroastre lui fait goûter le breuvage bénit, qui va lui conférer la connaissance de toutes choses. Pendant trois jours, il reste plongé dans un profond sommeil, et son âme extasiée s'envole dans le Paradis. Là, il voit sa place et celle des bons et des purs ; puis, à son fils immortel des âges à venir, *Bashôtan*, le prophète offre le lait qui lui donnera l'oubli de la mort ; à son ministre Jamasp, les parfums qui lui révéleront les sciences et les évènements qui doivent arriver jusqu'au jour de la résurrection ; enfin, à son fils le brave Isfendiyar, un pépin de grenade qui procurera à son corps la résistance de la pierre et de l'airain, afin qu'il soit préservé de toutes les blessures dans les grands combats qu'il aura à livrer pour la foi.

C'est ainsi que furent conférées les quatre faveurs réclamées par Gushtâsp en retour des preuves données par Zoroastre au moment des miracles du « cheval noir »[1].

La nouvelle doctrine allait se répandre ; un livre entier de l'Avesta, maintenant perdu,

1. A lire ce passage dans le poème du *Z. N.*, tr. Rosenberg, pp. 58 et sq.

contenait l'histoire de sa propagation[1], histoire que nous ne connaissons que par les secours indirects de la littérature pehlvie. On sait qu'elle pénétra dans le pays de Touran, au milieu des populations les plus hostiles, puis dans l'Asie-Mineure, et jusque dans l'Inde.

Pour ce dernier pays, un poème persan dû à l'auteur de la *Vie de Zoroastre*, à laquelle nous avons fait de si nombreux emprunts, raconte le séjour à la cour de Balkh de Tchengreghatchah, venu de l'Inde pour confondre Zoroastre[2]. Ce Brahmane, philosophe connu pour sa science et sa piété, avait été le maître de Jamasp. Lorsqu'il apprit la conversion de celui-ci, il écrivit au roi pour le prier de renvoyer le dangereux intrus; puis, sur l'invitation du prince, il arriva accompagné d'une foule de disciples, avec une liste de questions destinées à confondre le prophète; mais avant qu'il les eût posées, elles se trouvèrent résolues par la lecture de l'Avesta, que fit Zoroastre en présence d'une grande assemblée, réunie pour assister au colloque.

Le Brahmane, converti sur l'heure, reçut le

1. Le 11e *nask*; cf. *Dej.*, § 11, West, *S. B. E.*, XXXVII, 442.

2. Cette histoire du Brahmane est répétée dans le *Dabistân* et le *Desatir*.

livre sacré et retourna dans l'Inde répandre la foi. Une fête commémorait cet heureux évènement. On a essayé d'expliquer cette fable et d'y voir une allusion à un célèbre philosophe védantiste, Sankara Acharya. Nous n'essaierons pas de suivre les savants sur ce terrain. — Parlerons-nous aussi de la conversion des Grecs et du séjour de Zoroastre à Babylone? On imagine volontiers que le maître, après avoir établi sa doctrine, ait eu le désir d'aller la répandre au loin, quoique son influence puisse fort bien s'expliquer sans ces voyages. De même, au sujet de la propagation du zoroastrisme chez les Grecs, faut-il chercher à identifier le nom d'un certain sage avec celui de Pythagore[1], à cause du fait rapporté par les classiques, que Pythagore avait étudié à l'école des Mages de Babylone? De là à dire que Zoroastre est allé à Babylone, il n'y a en effet qu'un pas. D'un autre côté, celui-ci a fort bien pu se rendre dans divers lieux, même à Persépolis, et y prêcher sa doctrine.

Nous avons, du reste, peu de renseignements sur les années qui s'écoulèrent entre la conversion de Gushtâsp et le commencement des

1. Cf. Jackson, *Zoroaster*, ch. VII, p. 90-91.

guerres de religion; mais ce peu prouve l'activité inlassable et l'influence grandissante du prophète. Sous ses yeux et par ses soins, les livres étaient déposés dans le trésor royal[1]; il réglait aussi les détails du culte et continuait à ériger des autels du feu[1].

Nous arrivons aux luttes fameuses qui, narrées dans le Schah Namah, ont conquis une si juste célébrité. Elles sont aussi relatées dans l'Avesta et les récits pehlvis; mais c'est assurément dans la grande épopée qu'elles ont acquis l'ampleur et la poésie qui les ont rendues populaires. Quoiqu'il soit l'œuvre d'un poète musulman du Xe siècle, le Schah Namah est cher aux zoroastriens; car il contient d'abondants renseignements sur le règne de Gushtâsp et sur leur prophète, et l'auteur a pris soin de dire que cette partie de sa chronique repose sur des traditions qui, nous le savons maintenant, se retrouvent par fragments dans la littérature pehlvie[2].

Ces guerres sont de vraies guerres de religion; c'est d'ailleurs le nom qu'on leur donne. L'ennemi contre lequel elles étaient dirigées,

1. *Z. N.*, tr. Rosenberg, p. 60.
2. *Yatkar-i Zariran*. Ed. Modi. Bombay, 1900.

Arjasp, est représenté dans l'Avesta comme le chef d'un peuple assimilé aux Chionites des classiques, et personnifie l'antagonisme des païens contre la réforme de Zoroastre; dans le Schah Namah, il est celui des Touraniens, des Turcs et des Chinois.

On divise ces guerres en deux parties; le frère de Gushtâsp, Zarir, et son neveu Bastvarar, sont les héros de la première; dans la seconde, Isfendîyar, le propre fils de Gushtâsp, éclipse, par sa vaillance et ses exploits, la gloire de ses prédécesseurs. Quoique le prétexte apparent fût le refus de Gushtâsp de payer un tribut à Arjasp, Zoroastre semble le véritable instigateur de ces guerres. Arjasp ayant repoussé la vraie foi, le pays de Touran était destiné à périr.

Voici donc le prophète devenu guerrier et exterminateur! Que nous sommes loin des colloques d'Ormusd, dans son royaume de lumière, avec le mortel pieux, bienfaisant et pur que Bahman lui avait amené [1]... Ces luttes sanglantes du-

1. Anquetil Duperron juge sévèrement cette phase de la vie du prophète (cf. *Z. Av.*, t. I, part. II, p. 70). D'après un auteur musulman, il semblerait que Gushtâsp aurait forcé ses sujets d'accepter la foi nouvelle et en aurait fait tuer un grand

rèrent de longues années ; elles sont si bien décrites qu'on en peut dresser le plan et suivre les combats sur le terrain même. Un document ancien guidait le lecteur. Les derniers engagements se livrèrent, sans nul doute, dans une région qu'on identifie avec le Khorassan. L'issue fut naturellement favorable à la Religion ; mais le prophète n'était plus là pour jouir de son triomphe...

La tradition iranienne est unanime sur un point, — que Zoroastre serait mort à l'âge de 77 ans, assassiné par un Touranien, dont le nom est voué à l'exécration[1]. Ce Touranien aurait été un des adversaires de Zoroastre dans son enfance, ce qui indiquerait — il faut en convenir — un cas de longévité assez rare.

Le Schah Namah, suivant sans doute une tradition accréditée, place cette catastrophe au moment du sac de Balkh. En l'absence de Gushtâsp, Arjasp s'était emparé de la capitale, et le vieux roi Lohrasp, qui vivait dans la retraite, avait été tué en la défendant. Les soldats vainqueurs incendièrent les palais,

nombre ; mais ce n'est pas prouvé. Cf. Gottheil, *References to Zoroaster*, p. 40.

1. Cf. West, *S. B. E.*, xlvii, *Zd. Sp.*, 23, 9 ; *Dink.*, 5, 3, 2, et Jackson, *Zoroaster*, ch. x, pp. 124 et sqq.

brûlèrent les livres saints et pénétrèrent jusque dans le sanctuaire. Quatre-vingts prêtres périrent au pied des autels; parmi eux était le prophète [1].

La tradition parsie donne laconiquement la date de cet évènement :

Dans la 47e année de la religion, Zoroastre mourut, ayant atteint l'âge de 77 ans et 40 jours, le 11e jour du 2e mois de l'année zoroastrienne, c'est-à-dire en mai [2].

On a toujours accepté la donnée de cette fin violente. Les historiens musulmans, plus près de la vérité que les classiques, ont ajouté même quelques détails intéressants; ainsi, l'un d'eux [3] explique que le saint martyr se vengea de son meurtrier en le frappant avec son *rosaire*, dont il se dégagea une telle splendeur que sa flamme consuma le misérable...

***

La propagation de la foi ne fut pas arrêtée par la mort du prophète. Le roi, le Constantin

1. *Schah Namah.*, Ed. Mohl., IV, 363.
2. Cf. West, *S. B. E.*, xlvii, *Zd. Sp.*, p. 165.
3. *Dabistân*, tr. Shea et Troyer, I, 371-372.

de la foi mazdéenne, comme on l'appelle, continua l'œuvre commencée par son maître; mais si l'action personnelle de Zoroastre est finie, son influence se fera sentir jusqu'à nos jours, car la religion qu'il avait établie devait survivre à toutes les vicissitudes. Ce phénomène est d'autant plus étrange que le zoroastrisme, inférieur sous ce rapport au judaïsme et au christianisme, n'a pas jeté de racines dans le monde occidental et qu'il s'est trouvé livré à ses propres ressources.

Cette survivance tient en effet du prodige, et pour l'expliquer nous allons interroger la tradition[1] sur le sort des livres sacrés; nous apprendrons par elle une triste histoire! Renfermés dans le trésor du royaume sur l'ordre de Gushtâsp, après qu'il les eût reçus de Zoroastre, ils sont détruits par Alexandre. Un roi parthe s'avise de les rechercher et de les réunir. Des siècles s'écoulent, et Ardashir Babagan, après avoir rétabli la monarchie perse, entreprend l'œuvre de restauration religieuse qui fait la gloire de la dynastie des Sassanides, l'âge d'or du zoroastrisme. Cette œuvre est poursuivie par son fils Shapuhr, puis par Shapuhr II, qui ordonne une

1. Cf. *Dink.*, liv. IV, 21-28.

dernière révision des textes. Enfin la conquête musulmane amène la dispersion presque totale de la littérature sacrée. Les quelques fragments qui subsistent ont été heureusement suffisants pour permettre aux savants de dégager certaines notions précises. C'est ce qui est arrivé pour Zoroastre : derrière les légendes, on a retrouvé de grandes lignes et quelques faits. Gardons-nous donc de médire de ces légendes, car elles ont contribué à perpétuer la tradition. Sans elles, qu'en serait-il resté? De rares mentions dans une langue que désapprenaient chaque jour les fidèles et qu'ils oublièrent tout à fait. Ce sont ces légendes que se transmettaient d'âge en âge les fidèles disciples dans leurs humbles cantonnements du Guzerate ; pour le *Schah Namah*, des traductions en guzerati étaient gardées précieusement dans les coffres de famille avec les horoscopes et les généalogies. A certains jours, surtout pendant le mois *Farvardin*, lors de la commémoration des défunts, les Parsis, hommes, femmes et enfants, assis sur une natte, après avoir pris leur repas composé de lait, de fruits et de pains consacrés pendant les cérémonies du *Bâj* ou de l'*Afringân*, écoutaient un ou plusieurs lecteurs (on se partageait quelque-

fois les rôles pour faire mieux revivre les personnages), déclamer les plus beaux passages où sont contenus les souvenirs du prophète et les hauts faits des héros nationaux. Souvent aussi les vieux levaient leur verre en l'honneur les braves des guerres de religion; mais la nuit, si les jeunes rêvaient aux exploits de Rustum et d'Isfendiyar, ils n'avaient garde d'oublier les malheurs de la princesse de Shamangan[1]! Quoique rejetés loin de l'Iran, les Parsis gardaient ainsi pieusement le souvenir de leur origine, et quelque étranger venait-il à passer, ils savaient bien réclamer leur filiation avec le prophète. Se doutèrent-ils, lorsque Anquetil emporta leurs manuscrits, que les voyageurs n'auraient plus besoin de les interroger? Renfermés dans leur vie sociale et religieuse si bien close, ils ne se préoccupèrent pas du sort de leurs livres, conservés dans nos bibliothèques d'Europe. Ils ne sortirent de leur indifférence que lorsque le révérend John Wilson, fort de son titre de missionnaire[2], attaqua la personnalité de leur prophète, l'authenticité de ses livres, et en

1. *Dayaram Gidumal*, B. M. Malabari, London, 1892, pp. 39 et sq.

2. *Lecture on the Vendidad*, 1833. *Parsi religion*, 1843.

s'y prenant d'une façon blessante pour les sentiments de l'autorité paternelle, s'adressa à leurs enfants eux-mêmes. Convertir leurs enfants! Quelle témérité! « quand tout baby parsi dans son berceau croit en Zoroastre[1]. »

Le moment était solennel. Les dastours les plus autorisés sortirent de leur long silence et produisirent des réponses où il y a beaucoup de foi, de naïveté et d'inexpérience. C'est ainsi qu'on y trouve, mêlées aux témoignages de la pure tradition parsie, des citations peu probantes d'auteurs musulmans; mais grâce à l'éducation occidentale qui commençait à se répandre, grâce aussi à la facilité des voyages en Europe, une classe instruite se formait peu à peu et réclama bientôt une critique plus éclairée.

En 1870, M. K.-R. Cama, qui a eu le mérite d'inaugurer chez ses coreligionnaires l'enseignement scientifique et méthodique de leurs écritures et de leur langue sacrées, s'adressa à l'Avesta même pour en tirer des renseignements directs sur le prophète. Le plan était nouveau, car jusqu'alors, chez les Parsis, la biographie de Zoroastre n'avait été entreprise que d'après les auteurs

1. Cf. *Life of John Wilson*, par George Smith, London 1879, ch. VII, p. 120-140.

persans ou des traductions en persan d'écrits pehlvis. La conclusion de M. Cama fut que Zoroastre n'était pas un mythe, mais un personnage réel[1].

A partir de cette époque, les zoroastriens de l'Inde se sont inspirés des recherches de nos savants, et pour Zoroastre ils ont adopté et rejeté tour à tour leurs hypothèses; mais les derniers travaux du professeur Jackson ont eu le mérite de rallier le suffrage des classes éclairées. La méthode qu'il a adoptée pour la discussion des sources et leur classement a concilié les exigences des orthodoxes et des libéraux. Il ne leur déplaît pas en effet de voir leur prophète prendre place parmi les réalités. Ils sont fiers quand on leur dit que si certaines particularités de sa vie, parmi celles dont je viens de vous entretenir, sont en partie légendaires, il s'en dégage toutefois la silhouette imposante d'un personnage historique, dont on n'a aucune raison de mettre en doute l'existence[2].

J'étais à Bombay au moment où le professeur

1. La première édition parut à Bombay, en 1870, et la seconde en 1890 (en guzarati).

2. Cf. Jackson, *Zoroaster, the Prophet of ancient Iran*. New-York, 1899, préface, pp. VII-VIII ; *Persia, past and present*. New-York, 1906, p. 59.

Jackson s'y trouvait également, et j'ai pu voir, quand il a pris la parole dans les réunions publiques et les séances des sociétés savantes, combien ses conclusions étaient goûtées[1]. Elles donnent, en effet, une grande autorité aux enseignements du prophète, puisqu'elles lui assignent une date qui garantit leur originalité, et enfin elles viennent, je dois le dire, à une heure opportune.

Je vous parlais en commençant des cent mille disciples que Zoroastre compte encore à l'heure présente. Ce chiffre est exact; mais je suis obligée d'avouer que la foi aveugle des anciens âges commence à faire place au doute. Un noyau, — un très petit noyau, il est vrai, — semble se détacher de la communauté et s'orienter vers le rationalisme, tandis qu'une jeune école, tout en abandonnant certaines conceptions erronées et en répudiant quelques pratiques surannées, suivies par une fraction routinière, estime que la philosophie de Zoroastre peut fournir à l'homme les forces morales et religieuses néces-

1. Une traduction en guzarati de son volume sur Zoroastre avait été faite par M. P. B. Desai, et publiée en 1900 aux frais de M. S. E. Warden pour être répandue gratuitement parmi les Parsis.

saires pour soutenir le combat de la vie moderne et que les vertus qu'elle enseigne lui permettent d'acquérir le développement de toutes les activités recommandé par un des grands philosophes de la Grèce, développement après lequel aspirent tous les Parsis.

Je terminerai en citant l'opinion d'un membre du clergé zoroastrien, représentant de cette école, qui vient de publier une étude sur la question[1].

Après avoir prouvé que leur religion ne s'oppose à aucun progrès de la science pas plus qu'au bien social et politique des peuples, il fait appel à ceux de ses coreligionnaires qui voudraient s'en détacher. Il la montre — leur religion — vivace et triomphante, survivant aux pires calamités, et il les adjure de ne pas la renier et de rester fidèles à des doctrines qui prêchent l'amour de Dieu, du concitoyen, de la patrie et de la famille.

1. *Zarathustra and Zarathustrianism in the Avesta*, par R. E. D. Peshotan Sanjana; Leipzig, 1906. Voy. *ad finem*, p. 276-277

TABLE DES MATIÈRES
DU TOME XXX

PAGES